

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون
ترجمة: شوقي جلال
مراجعة: هادي خطاب



Bibliotheca Alexandrina



0097768

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين بريستون

ترجمة: شوقي جلال

مراجعة: صديقي خطاب

٨٢ - المحرم ١٤٠٥ هـ الموافق (تشرين الأول) ١٩٨٤ م

المشرف العام
أحمد مشاري العدواني
الأمين العام للمجلس

ناشب المشرف العام
د. خليفة الوقيان
الرئيس العام للمجلس

هيئة التحرير :

د. فؤاد زكريا المستشار
د. أسامة الخولي
زهير الكرمي
د. سليمان الشطي
سليمان العسكري
د. شاكر مصطفى
صديقي خطاب
د. عبد الرزاق العدواني
د. فاروق العسكر
د. محمد الرميحي

الطبعة الأولى :

تمهده باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ٢٣٩٩٦ - الكويت .

المنوان الأصلي للكتاب :

The Shaping of Modern Mind

by

Crane Brinton.

New York , 1953

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس .

تصدير : بقلم المترجم

العقل هنا هو العقل الأوروبي الأمريكي - إذا جاز لنا القول بأن ثمة عقلا لمجموعة من الشعوب - والمقصود تيارات الفكر الأساسية وروافدها التي تلاطمت على الساحة الأوروبية أساسا وصاغت المزاج الفكري للإنسان العصر الحديث في القارتين الأوروبية والأمريكية . وقد كانت لهذا العقل السيادة الحضارية بعد فترة سبات وجاهلية امتدت في أوروبا من انهيار الامبراطورية الرومانية حتى انبعاث حركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وانعقد لهذا العقل لواء السيادة الحضارية على مدى خمسة قرون ، ولا يزال متصدرا مسيرة الحضارة الإنسانية . ويحكى الكتاب قصة هذه المسيرة ، وصراع هذه التيارات الفكرية ودراما التحول الاجتماعي الثقافي على أرض القارة الأوروبية .

وهكذا يكشف الكتاب عن مفارقة مثيرة بين بداية الحقبة الحضارية وبين ما آلت إليه . فما كان بالأمس أملا ، غدا اليوم عقبة ، وما كان مطلباً في الماضي أصبح قيداً على الحاضر ، وما كان ثورة وجرداً بات تقليداً محافظاً وجوداً يسد السبل أمام كل محاولات التقدم والتغيير ، وما كان طبيعياً أصبح شذوذاً وتخلفاً .

لم يكن التحول من جاهلية العصور الوسطى إلى العصر الحديث سهلاً ، بل كان صراعاً طاحناً ومعارك وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة وأحكاماً بالقتل والتعذيب والحرمان . وبدأ التحول تدريجياً بين صعود وهبوط ، ولكنه استمر واتصل . وحاولت قوى جاهلية العصور الوسطى أن توقف التاريخ عندها مثلاً يحملو لكثيرين الظن أن التاريخ قد توقف عندهم وانتهى بعد أن قالوا كلمتهم .

وكما هو الحال دائماً في كل مراحل التحول الاجتماعي التاريخية لاستكشاف رؤية جديدة ظهرت فرق وجماعات متمردة ، كانت جميعها رافضة متمردة نائرة كالعاصفة المدمرة ، وليس في هذا ما يخيف طالما توفرت سبل الحوار . ولكن الخوف كل الخوف من نكسة نتيجة وصاية فكرية أو إرهاب أو قمع سلطوي . . . تعددت الفرق والمذاهب تبحر عن سبيل إذ لم تعد قضايا عصرهم الحديث تفي بحلها موروثات فكرية ورثها الأوروبي عن السلف .

الواقع الجديد يفرض تحدياته ولا بد من للمواجهة ، وكانت مواجهة التقليد حتما مقضيا . ولزم التخلي عن القديس الأسمى والإجلال الخانع لكتيب وأسفار ماثورة عن قديسين عاشوا في الماضي ولماضيهم ربما أفادت في عصرها ولكنها باتت عقيمًا . . . العالم يتحرك أمام الأوروبي ، والواقع يتغير ، وقضايا الحياة تزداد إلحاحا ، وفكر للماضي أداة مثلومة ، ولا بد من رصد الواقع واستقراء أحداثه وفهمها في ضوء نور كاشف جديد غير كتابات السلف ، وكان هذا هو نور العقل . ولم تكن هذه الثورة خلقا من عدم بل أخذ الأوروبي الناصر عن السلف من المدرسين عادة الصبر والبحث اللزوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي ، ولكنه توجه بكل طاقاته لا إلى كتابات أرسطو أو القديس أغسطين أو الأكويني وإن استرعب هذا كله ، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان ، وأخضع حصاه من المعلومات ، وهذا هو الجديد للعقل بمعنى أنه أخضعها لمبدأ الفحص والتفحص ، والمراجعة والتفسير ، والاختبار والتجريب والتحقق . وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصراها بين دفتي كتاب . وعرف أن ثمة حقيقة أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها ، يحتاج الإنسان إلى استكشافها وإلى بذل الجهد في تفصيلها ، وأن الحقيقة التي يبتدى إليها نسبية دائما . وأدرك الأوروبي كذلك أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ، ولكن بالإمكان أن نحكيهم روعة وإبداعا . وأدرك ثالثا أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضا حيث يمكن بلوغ الكمال والتقدم باطراد في هذه السبيل بفضل العقل المستير بعد أن ظل مقهورا حتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمتا طويلا لقمع المسيحية التقليدية وسلطان أهل التفسير .

بدأ العصر الحديث ، أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتوير . وبدأت بشاثرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطان الإقطاع والكنيسة . وحين نقول الكنيسة فإن الكلمة لا تنصرف إلى الدين في ذاته بل إلى القائمين عليه ، كما تعني محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة ليكون ما لقيصر لقيصر وما لله .

وكان انتصار الإنسان هنا بداية لتطور العلم والثقافة والحركة العلمانية ، وإيذاناً بانبعاث الحركة القومية والتطور الاقتصادي الذي استلزم تحطيم سلطة النبلاء ، والثورة ضد الرق في كل صوره ، ضد استرقاق الإنسان اقتصادياً وسياسياً وفكرياً . وعاشت أوروبا وعانت حركة التحول : انهيار قيم بالية وغرس قيم جديدة . وانطلق مارد الفكر من أساره وانطلقت العلوم . وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها . وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل ، أو بين التراث وحاجات العصر . فكان الولاء للتراث ولواء إبداعها ، إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال معوق . وأحييت رواثع تراثها القديم ، بما في ذلك السابق على المسيحية ، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد إلى ما قبل ظهور المسيحية حتى يتسنى لها أن تقف بأقدام ثابتة على أرض التاريخ الصلبة . وهكذا لم تفقد هويتها بل أحييت هويتها أو هويات شعوبها التي كانت مطبوسة في ظل شعار وحدة الكنيسة أو وحدة العالم المسيحي تحت علم امبراطورية مسيحية واحدة .

ولعل بؤرة الصراع ومحور النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان وفعاليته وإيجابيته في شئون الحياة . تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض واختيار علاقته بالرب . فتنحصر من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره ووأد إرادته وقدراته الإبداعية فتعطلت ملكاته وعاش أسيراً لعبارات موروثية تحمل حالة من القداسة قضى قرونا يظن فيها الهداية ، ثم سقط عنه الوهم وتحرر من الزيف ، ونهج نهجاً جديداً في تحصيل المعرفة ليتخذ منها علة وزاداً لبناء حياة أفضل . وامتلات نفسه بالأمل في انتصار الإنسان على الأرض ، وتأكيد سيادته على الطبيعة .

ولكن هل حقق الإنسان غايته ؟ هل بنى الإنسان الفردوس المنشود ؟ ها هنا عقدة الرواية التي حفزت المؤلف إلى أن يقدم كتابه . فالعقل الأوروبي تصدعه أزمة طاحنة تكاد تكمل قرناً من الزمان . ويحاول المؤلف استقراء الماضي

واسترجاع أحداثه وتناقضاته ليعرف كيف صاغت الأحداث هذا العقل ، وما هو الخط المتصل بالباقي وصولاً إلى تشخيص لأسباب الأزمة التي يعيشها هذا العقل على الرغم من النجاحات التي حققها . إنه عقل متنصر على الطبيعة ، ومتنصر على بيئته ، ولكنه غير متوافق . . . إنه متعرد غير قانع ولا راض . . . لماذا ؟ وما هي أزمته حقاً ؟

ثم إن المؤلف يحاول في كتابه الكشف عن جذور السخط والغضب ، وبيان أسباب القلق والرفض ، ومعرفة العوامل التي اصططلحت على تكوين العقل الحديث ومفطان الخلل ، لماذا انهارت القيم وتبدلت الأحلام ، وأحبطت الآمال التي راودت الإنسان مع عصر النهضة فتبدل شعور الأمن والثقة والحرية شكاً وتوجساً وخيفة . ترى هل العيب في التقدم أم في النظام الاجتماعي ؟ أم في النظام المفروض على الإنسان ؟ ترى هل تحرر الإنسان من ريق الكنيسة ورجال الدين ومن ريق الإقطاع ليعود عبداً للآلة أو التكنولوجيا ومن ثم اللعنة عليهما معا ؟ وهل صحيح أنه تحول عبداً للآلة والتكنولوجيا أم عبداً لمن يملكون الآلة ويستثمرون التكنولوجيا ويرسمون أهداف هذا الاستثمار بينا الآلة والابتكارات براء من كل اتهام ؟ ويبدو واضحاً كيف أن الإنسان حين يفقد الحيلة والوسيلة ، وحين يفتر إلى رؤية علمية صحيحة فإنه يبحث عن السلوى والعزاء ليتعالى عن الواقع المأزوم ومن ثم يتردد إلى مبررات وتفسيرات غريبة عن الواقع يلتصق عندها الخلاص أو السكينة . وأصبح المرء يعيش مفارقة خطيرة : كيف يوفق بين العلم الواقعي ، علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع وما تقدمه من معطيات وبين الحاجة إلى العزاء والسلوى التي تدفع بمن يعاني شدة أزمة إلى التطلع إلى السماء واسترجاع ما بشرت به الأديان .

استن المؤلف نهجاً متميزاً يوضح رؤيته ويهديه إلى سبيل الخلاص . ويتمثل هذا النهج في البحث في التاريخ والتقاليد والعادات وفي سلوك الإنسان ، أي كأنه يقول لنا إن الخلاص رهن بوعينا بذاتنا بكل تقائصها ومتناقضاتها وليس بستر عيوبنا . وقد اتبع هذا النهج مفكرون وباحثون آخرون من الغرب ، ولهذا يذهب هؤلاء إلى أن الغرب يتمتع بميزة خاصة في مواجهته لأزمته المصيرية على

غير ما هو حادث بالنسبة لشعوب أخرى تعاني أزمة تحول حضاري . أما هذه
 الميزة فهي أن الغرب عاش أكثر من خمسة قرون ، هي عمر العصر الحديث ، في
 ظل سيادة العقل والعلم . ، حتى أصبح كلاًهما قيمة أساسية وسمعة مميزة .
 ثانياً إن الإنسان الأوروبي يعاني حقاً ولكنه يدرك أنه يعاني ، وأخطر ما يتهدد
 المريض أن ينكر مرضه وراء أوهام وإدعاءات . ثالثاً إن مفكري الغرب قادرون
 على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها تاريخياً والكشف عن
 جذور المعاناة ومنشأ أوجاع الحياة دون رقيب أو حजर على رأي ودون اتهام
 بالزندقة أو بالخروج على الموروث . وأنه ، رابحاً ، يواجه بجرأة وحرية ،
 مشكلاته مهما تبانت الآراء أو تعارضت مع آراء أخرى كانت لها قداساتها حيناً
 من الزمان . ولهذا لم يكن غريباً أن يؤكد المؤلف مراراً أن تبين الآراء وتناقض
 الأفكار ليس عيباً أو نقیصة بل دليل خصوبة وثراء .



هذه هي قصة تكوين العقل الأوروبي الحديث الذي انفعنا به وتفاعلنا
 معه ، نحن وبلدان العالم الثالث ، وتباينت سبيل وأشكال الانفعال والتفاعل
 بين صد وقبول وملاءمة . وإن أثره لا ينكر على فكر وعقل أجيال المثقفين
 المحدثين في عالمنا العربي وكذلك أثره على التوجه السياسي بعامة . ولكن مهما
 كانت طبيعة هذه العلاقة ، ومهما كانت حاجتنا ماسة للإفادة بإنجازات العقل
 الأوروبي في مجال العلوم إلا أننا لا ننكر خصوصية الجذور الثقافية لفكر كل أمة
 من الأمم . ولهذا يخفي بعضنا إذا تصور أننا نعاني ذات الأزمة ، بل إن أزمته
 في مجال الثقافة بعامة ، أو أزمة التحول الحضاري المصري التي نعانيها بحاجة
 إلى دراسة منهجية متميزة تستهدف الكشف عن الجذور التاريخية العميقة في
 العصور القديمة والمتوسطة والحديثة التي نبع منها فكرنا ، والإبادة عن العوامل
 التي صاغت عقلنا وسلوكنا بكل ما نعتيه من نقائص ومزايا وإيجابيات
 وسلبيات . وأخرى بنا أن نمكف على دراسة مكونات فكرنا دراسة نقدية موضوعية
 حرة ومتحررة من كل قيد حتى نمثدي إلى سبيلنا المتميز للخلاص ونعرف
 طريقنا للتقدم والاستقلال كما نحن نضرب في حياء ، ، ، ،
 شوقي جلال

مدخل

حين نشرع في كتابة تلخيص للأفكار ونحن في منتصف القرن العشرين يتعين أن نستهل ذلك بتوضيح ، أن لم يكن بلغاغ ، تيريري . ذلك لأن من بين رصيدنا الحديث من الأفكار فكرة تقول إن الأفكار عاجزة عن التأثير في أفعال البشر . وطبعي أن هذا التناقض الظاهري الجاد ، ليس في جانب من جوانبه تناقضاً أصيلاً على الإطلاق ، بل هو على الأصح تلاعب غير أمين بمعنيين اثنين على الأقل شائعين لكلمة « فكرة » : - الفكرة من حيث هي « مفهوم » أو « تصور ذهني » كشيء ندركه ، والفكرة من حيث هي « مثل أعلى » ، أي شيء ننشده أو شيء « أفضل » .

ولعلنا نوضح العبارة السالفة حين نقول إن ثمة فكرة شائعة أو اعتقاداً دائماً ، يشكل جزءاً من تراثنا العقلي الحديث ، يفيد بأن الأفكار المجردة ، أي الأفكار « الفلسفية » عن الحق والخير والجمال وعن معنى وأهداف الحياة البشرية ليست عوامل عليّة ذات شأن ، أو أنها ليست عوامل عليّة على الإطلاق - تؤثر في السلوك العملي للناس والجماعات على سطح المعمورة . وثمة في الحقيقة قدر من التناقض الظاهري . ذلك أن إنكار القوة الحافظة لثل هذه الأفكار عند الناس لا بد وأن يأخذ هو ذاته صورة فكرة « فلسفية » . بيد أن هذه في واقع الأمر سطحية مشيرة ، لا تعدو في جوهرها التسليم بأن الناس ، حتى وإن تيسرت لهم سبل اتصال أكثر فجاجة أو رهاقة ، سيجدون أن من المستحيل عليهم الإحجام طويلاً عن محاولة الاتصال وفق تفكير منطقي و « كلمات » جلية واضحة .

إن كل من تظلل الثقافة الغربية الحديثة لا ينكر أبداً القوة الحافظة لهذه الأفكار العالمة أو المجردة الخاصة بمصير الإنسان . ولا يزال الجدال محتدماً بشأن أهمية مثل هذه الأفكار ، وهي مرحلة من مراحل الجدال الأبدي التي حدد الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس خصائصها في عبارة شهيرة له بأنها صراع بين « العقلية

الثالثة « أو المرهفة و « العقلية الواقعية » أو الصلبة .^(١) ففي رأي صاحب العقلية الثالثة ، خاصة إذا أمعن في تفكيره المتسلسلي ، أن « المرء حسباً يفكر » (أي صورة من فكره) بينما في رأي صاحب العقلية الواقعية : « كما يكون المرء يكون تفكيره » أو سيكون كذلك « أي صورة لواقعه » خاصة إذا ما كان إنساناً عملياً أريياً أي واقعياً لكي تسلق بينه وبين سالفه . ولعل طبيعة الخلاف تبدو أكثر وضوحاً إذا ما أخذنا مثلاً ملبوساً .

ففي أواخر القرن التاسع عشر احتدم الجدل بين اللأرخين الفرنسيين بشأن تفسير أسباب اندلاع ثورتهم العظمى عام ١٧٨٩ . وانطلقت شرارة الجدل إثر صدور كتاب في عام ١٨٧٨ بعنوان : « الروح الثورية قبل الثورة » ، ١٧١٥ - ١٧٨٩ « لمؤلفه فليكسي روكان . ولولا هذا الجدل لما اعتبر أحد الكتب عملاً على جانب كبير من الأهمية والعمق . وطرح الاستاذ فليكسي روكان قضية مفادها أن ما حفز الشعب الفرنسي إلى الثورة حقاؤه سلطاتهم الشرعية لم يكن انكاراً عن حقوقهم وعن العدالة والمساواة ، ولم يكن أفكار « الفلاسفة » من أمثال فولتير وروسو وبيديرو ومونتسكيو ، وسلفهم الانجليزي العظيم جون لوك الذي لاقت أفكاره ذيوها ونجاحاً خارج بلاده بين الفرنسيين حل مدي

(١) أترنا ترجمة للمصطلح Tender-minded وتعني العقلية الراجعة أو المرهفة إلى العقلية الثالثة ، والمصطلح Tough-minded وتعني العقلية الصلبة أو العنيدة إلى العقلية الواقعية لتكون الترجمة أكثر دلالة على المعنى وأقرب إلى ذهن القاري .

والمصطلحات وصف مجازي اصططنه الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) لتصنيف البشر إلى نمطين ، على نحو ما كان شائعاً في الدراسات النفسية في أواخر القرن ١٩ ومصطلح العشرين حين نزعته إلى دراسة تصنيفية للأخاط السلوك البشري . وقد رأى جيمس أن ثمة نمطين متقابلين أصحاب العقلية الراجعة أو الثالثة أو المرهفة - Tender-minded وهؤلاء عقليون مثاليون يؤمنون بالمقتل دون سواء بمعنى أنهم يردون الوجود إلى مبادئه عقلية ، ويحلقون في الخيال ويخترقون في النزوع الديني والحمود المقلندي وأحادية التفكير . والنمط الثاني أصحاب العقلية الصلبة أو الواقعية Tough-minded وهؤلاء هم برييون حسيون واقعيون يزعرون إلى الشك والتشكؤ والتصدية ، إذ لا يردون الوجود إلى عنصر واحد بل إلى عناصر كثيرة مما يفسح المجال إلى تعدد الإمكانيات ومن ثم يفرضون الجبرية ويؤمنون بالقدرية أي قدرة الإنسان وحرية على اختيار المسالك . (لترجم) .

جيلين . وإنما الذي حفز الفرنسيين إلى الثورة هو مظالم فعلية صارخة ، ومعاناة حقيقية واقعة ، وحرمان مؤكد . وقال روكان لقد ثار الفرنسيون حين عرض الجوع بطونهم وخوت أكياس نقودهم (ولكنه كمثقف فرنسي صاغها على نحو أكثر تهذيباً) وألقوا بمسئولية ضلالتهم على عاتق حكومتهم . وأفاض المعلقون والتغلا في بيان محاسن هذا الرأي . واتفق أكثرهم على أننا إذا شئنا أن نفهم حقاً سبب اندلاع الثورة الفرنسية فليس لنا أن نرجع إلى أعمال الفلاسفة الذين كانوا في نهاية المطاف يتعاملون مع كلمات وألفاظ فقط ، خاصة وأن جمهرة الفرنسيين من عامة الناس لم يعرفوا ما تضمنته تلك الكلمات الضخمة الرفيعة . وإنما علينا أن نرجع إلى سجلات الحياة اليومية ، والحياة الاقتصادية على وجه الخصوص ، فهناك نجد العلة الحقيقية التي حركت وأثارت عامة الناس . ونزيد الأمر تخصيصاً حين نقول إن علينا أن نقصد اكتشافاً هاماً للمؤرخين ونعني بذلك سجلات الشكاوي الرسمية *Cahiers de doléances* حيث نجد سلاسل من الوثائق التي سطرها في المدن والقرى خلال عام ١٧٨٩ المواطنون الذين اجتمعوا لإسداء المشورة لنوابهم للزمع اختيارهم أعضاء في « مجلس الطبقات » وهو المجلس النيابي القديم للنظام الملكي في العصر الوسيط ، وكان قد اجتمع آنذاك للمرة الأولى منذ عام ١٦١٤ . وإذا ما تصفحنا تلك السجلات سنعرف عن يقين أن ما أثار سخط سكان فرنسا حقاً لم يكن الافتقار إلى الدستور ، ولا التخلف السياسي وجور الحكومة الملكية المطلقة إذا ما قورنت ببلد حر مثل الولايات المتحدة في عائلها الجديد ، ولا أي شيء آخر في عالم الأفكار . وإنما ما أثار سخطهم هو تلك الضرائب الباهظة التي فرضتها عليهم السلطات تعسفاً ، والطرق السيئة الحضرية ، والمجاعات المتوالية ، وكل ضروب الالتزامات والضرائب الإقطاعية التي أضحت الآن أمراً بالياً ، والقيود المعوقة التي فرضتها الحكومة على المشاريع - أي باختصار كل تلك المظالم الصارخة المتصلة التي أثارت حقاً غضبهم .

ولكن لم يمس هذا الرأي دون اعتراض من جانب القائلين بأن الفرنسيين حركتهم أمور أسما ، أمور من نوع الأفكار التي أجعلها الشعار الشهير « حرية ، إخاء ، مساواة » . بيد أن الرد الرئيسي ظل غائباً حتى حل عام ١٩٠٦ عندما أصدر أستاذ آخر هو الأستاذ ماريوس رومان كتاباً تحت عنوان : « الفلاسفة

والمجتمع الفرنسي في القرن الثامن عشر . ويعتبر رومستان في ضوء مناخ الرأي السائد مع مطلع القرن ، أكثر الرود توفيقا ، ذلك لأنه لم يشأ الالتزام بالموقف التالي أي موقف « العقلية المرفقة » Tender - minded الذي يقف على نقض الرأي المادي للأستاذ روكان ، وإنما أثر رومستان التأكيد على أن أفكار الفلاسفة ظلت تعمل أثرها داخل مجتمع يعاني من مظالم مادية ووجدت صفوف الفرنسيين من أجل العمل على نطق قومي . لقد حاول روكان جاهداً أن يبين أن الاستياء والسخط والمعاذلة الحقيقية أثارت منذ عام ١٧١٥ فصاعداً عدم استقرار مزمن في فرنسا متمثلاً في اضطرابات ثابته ومظاهرات من أجل الخبز ومنازعات بين ما يمكن أن نسميه فروع السلطتين التنفيذية والقضائية وبين الهيئات التنفيذية والتشريعية المحلية المتبقية . وذهب رومستان في مناقضته لذلك الرأي إلى أن أفكار الفلاسفة تحديداً هي التي ميزت بين القلائل الفاشلة المبصرة التي شهدتها مطلع القرن ، وبين الانتفاضة القومية الكبرى الناجحة في عام ١٧٨٩ . ولم يكتمل عمل « الفلاسفة » حتى النصف الثاني من القرن - إذ كانت الستينات من القرن الثامن عشر هي العقد العظيم لجان جاك روسو - ومضت عقود أخرى إلى أن نفذت أفكارهم وتفعلت حقاً في عقول عامة الفرنسيين وقلوبهم . نعم حدثت مظاهرات من أجل الخبز في خمسينات القرن الثامن عشر ، ولكن الفرنسيين لم يصبحوا مهيبين للعمل المتضافر الذي جعل الثورة أمراً ممكناً فعلاً إلا بعد أن أصبحوا جموعاً لما هو أكثر من الخبز ، وإلا بعد أن علمهم مفكروهم التوق والتطلع في نهم إلى دستور جديد وإلى ما لهم من « حقوق طبيعية » ولكنهم في واقع الأمر لم يرجشوا ثورتهم إلى أن شهدوا المثال الجديد للولايات الأمريكية وميثاق حقوق الإنسان الذي روج له بنيامين فرانكلين في دأب داخل فرنسا وارتغاه الفرنسيون فيلسوفاً أمثلاً .

وإني هنا في كتاب « تشكيل العقل الحديث » أقرب إلى موقف رومستان مني إلى موقف روكان . حقاً ، إن موقفني الأساسي يقضي بأننا حين نسمي إلى تفهم السلوك البشري في المجتمع فإن الخلاف الدائر برمته حول ما إذا كانت الأفكار هي العلة التي تدفع الناس إلى العمل أم الظروف المادية (الشهوات والمصالح والحوافز ، أو كما يقول الماركسيون « وسائل الإنتاج » وما يرتب عليها من صراع طبقي) هي العلة المحركة ، إنما هو في جوهره خلاف عقيم لا جدوى من ورائه .

إذا لا أظن أن مهندس سيارات يتراعى له أن يجادل ليثبت ما إذا كان البنزين أم الشرارة هي السبب في دوران آلة الاحتراق الداخلي ، ناهيك عن أيها أول وأيها ثان : البنزين أم الشرارة . ولا أحسب أن مؤرخاً للأفكار يعنيه أن يجادل فيما إذا كانت الأفكار أم المصالح هي التي تحرك الناس في علاقتهم بالمجتمع ، ولا أيها يأتي أولاً . ذلك لأنه بدون كليهما ، البنزين والشرارة ، لن تتحرك السيارة ، وبدون كل من الأفكار والمصالح (أو الشهوات أو الدافع أو العوامل المادية) لن يكون ثمة مجتمع بشري حي وفعال ، ولا تاريخ بشري .

وحيث إن الأفكار بهذا المعنى تشكل جانباً من الحياة الإنسانية في شمولها ، فإن التاريخ كله يصبح بمعنى من المعاني تاريخاً للأفكار . بيد أننا في هذا الكتاب لا نشد المستحيل لنقدم تاريخاً علمياً جامعاً . وإنما تقتصر بداية على ذلك القطاع من الإنسانية الذي أطلق عليه أرنولد توينبي في كتابه « دراسة التاريخ » اسم « المجتمع الغربي » أي تلك الجماعة من الرجال والنساء الذين يعيشون في أوروبا وما وراء البحار ، ورثة المجتمع الاغريقي - الروماني ، ومن يبدأ تاريخهم بالغزوات الجرمانية للإمبراطورية الرومانية التي بدأ أفلوها إبان القرون الأولى للعصر المسيحي . وزيادة في التحليل ، فإننا سوف نقتصر ، داخل إطار هذا المجتمع الأوروبي ، على الفترة الزمنية من عصره ، « الحديث » ونقصده بهذا على وجه التقريب القرون الخمسة التي تبدأ مع منتصف القرن الخامس عشر ، وهي الفترة التي اصطلح عليها في تقسيم التاريخ إلى حقب باسم حقبة النهضة والإصلاح ، والتي تمثل الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث . وسوف نلتزم من ناحية ثانية بهذا النوع من الأفكار التي آمن بها العامة بشأن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان : عن الخير والحق والجمال ، وعن النافع ومنح الحياة التي ينبغي على الإنسان أن ينشدها لنفسه على الأرض . وإذا شئنا توضيح الفارق بأسلوب مألوف ، وإن بدا غير محكم أو دقيق ، أقول إننا بصدد دراسة الرأي ، بل الرأي العام دون الفكر بمحتله الشكلي .

ومن ثم يتعين علينا أن نبدأ ، وأن نعني دائماً وأساساً ، بأعمال طلائع الفكر العظام ، أعلام تاريخ المذاهب والمدارس المتعارف عليها في الفلسفة واللاهوت والأدب والعلوم الطبيعية والاجتماعية . بيد أن اهتمامنا لن ينصب تماماً على البذور

الأولى والمسار التطوري لهذه الأفكار في ذاتها ، أي على ما يسم المؤرخ المتخصص في هذه المذاهب ، بل ستركز على دور هذه الأفكار في حياة عامة الناس ، ونتاج هذه الأفكار وكيف أثرت في هذا العالم . مثال ذلك أننا سنعني كثيرا بأفكار لوثر وكالفن: Calvin ، ولكن لن يكون متبطلنا أساسا من وجهة نظر مؤرخ اللاهوت الشكلي ، بقدر ما هو من وجهة نظر المؤرخ المعني بملايين البشر الذين تأثروا بما كتبه هذان الرجلان . هذا على الرغم من أن هذه الملايين ، وعادة ما يكون الأمر على هذا النحو حقيقة وفعلا ، لم يقرأوا شيئا عن لوثر أو عن كالفن . وقد عينا أيضا بالبروتستانتية - أو الماركسية أو الديمقراطية - باعتبارها تمثل مجموعة إجابات عن القضايا الكبرى التي يؤمن بها كثيرون ويتفلسفون الرأي بشأنها كمقيدة ومذهب ونظرة إلى الحياة .

وإنها مهمة عسيرة حقا ، وأشد عسرا من التحليل الدقيق للمذاهب أعلام الفكر أنفسهم ، ويكفي سببا لذلك أن جمهرة العامة صامتون لا يفصحون ، أو لا يخفون وراءهم سجلا مباشرا صريحا يأخذ مكانه في المكتبات . ومع هذا فإنها محاولة ممكنة ولو بصورة تقريبية . ولكنها ستأتي على نحو مرض بالنسبة للقرون الخمسة التي تعني هنا أكثر مما هو الحال بالنسبة للمعهود السابقة على ذلك . فنحن لا نعرف على سبيل المثال ماذا كان رأي المواطن الأثيني في أفكار أفلاطون أو أرسطو . بل لقد يذهب بنا الظن ، إذا ما كنا من المتشككين ، إلى أنه لم يسمع البتة عن هؤلاء الفلاسفة العظام . ولكن مع اختراع الطباعة في مطلع عصرنا الحديث ، واتساع نطاقها لتشمل من الكتب إلى النشرات الصغيرة الزهيدة والصحف والدوريات فضلا عن انتشار التعليم ووسائل الإعلام على اختلافها ، يصبح بالإمكان سبر غور ما يدور في عقل الإنسان العادي . ولا يستطيع أي مؤرخ منفرد أن يعمل أكثر من أن يتخبط عينه من هذه اللذة الوفيرة المترامية كمصدر للمعلومات لتاريخ الرأي . بيد أنه يستطيع انتقاء عينات البحث في أناة وروية . وأهم من ذلك أن من اليسير عليه الحصول على أعمال عديد من الباحثين ممن قدموا دراسات متخصصة في جانب من جوانب مجالات بحثه . فليس عليه أن يتخبط مثلا من أن فكرة « طلب السعادة » قد ألقاها في فراغ عقل خصب مثل عقل توماص جفرسون . ذلك لأنه سيصادف العبارة ذاتها في أي كتاب يرجع إليه من مصادر التاريخ الأمريكي ، فضلا عن أنه سيجد بين

يديه كتب هوارد مفورد جونز « طلب السماعة وهو سجل دقيق مبدع عن كل ما كانت تعنيه هذه العبارة الشهيرة في عقول الأجيال المختلفة من المحامين والقضاة الأمريكيين .

وقد رفضت نوا الرأي القائل بأن هذا النوع من الأفكار التي تعنيها هنا ، أي الأفكار الخاصة بالقضايا الكبرى ، ليست عوامل سببية لسلوك العامة من الناس في المجتمع . ويرتكز هذا الرأي على عدد من الأسانيد منها الاعتقاد بأن العامة عاجزون فعلا عن تدبر واستيعاب مثل هذه الأفكار ، وأن « المثقفين » وحدهم هم المعنيون بالأفكار ، وخاصة الأفكار « المجردة » عن الحق والخير والجهل . بيد أن هذا الاعتقاد في صورته المتطرفة اعتقاد باطل ، بل لعنا لا نجد من يؤمن به جديا حتى أكثر المثقفين حدلقة . حقا إن للرء من العامة لا يبتكر أفكارا هامة ، وهو عاطل من أي أفكار « أصيلة » ذات شأن كبير . وليس ثمة يقينا شيء اسمه تفكير جمعي إبداعى . بل إن الأدب الشعبي « الفولكلور » والموسيقى الشعبية لم تنبع أصلا بين الشعب كجمهور وإنما هي ابتكارات أفراد أو سلسلة من الأفراد المجهولين . وإنه لصحيح أيضا أنه لا توجد أفكار بالمعنى الذي نفصده هنا على المستوى الأدنى للذكاء البشري بين البلهاء وضعاف العقول في أحط درجاتهم . بيد أن كل الأسوياء من الرجال والنساء بل والأطفال ، قادرون على استيعاب تلك الأفكار وتأمليها . وإمعانا في الإثارة سأقول إن كل العامة ميتافيزيقيون ، بمعنى أن كلا منهم تساوره رغبة في أن يشغل مكانا داخل « نسق » و « كون » و « عملية » متجاوزا على الأقل علاقة الأخذ والعطاء المباشرة بين الفرد وبيئته . وإن الشعور بالإجباط أو الافتقار عن وعي إلى مثل هذا الفهم يولد عند كل الأسوياء نوعا من القلق للميتافيزيقي .

وأذكر هنا حوارا دار بين جماعة من الكبار ، تصادف أن كان يجلس بينهم طفل في الخامسة من عمره . أخذ الطفل ينصت إلى الحديث دون أن يشارك فيه . ولكن سنع ما أعطى الصبي فرصته للشبهة لكي يقحم نفسه في عالم الكبار . وترك الأب طفله يقول ما عن له ثم أبدى ملاحظته على الحديث بقوله : « كان هذا منذ سبع سنوات مضت ، قبل أن تولد ، بل وقبل أن نملك أمك » . امتنع وجه الصبي فجأة ، وانفجر باكيا . قد تكون خاطرة مني أن أحاول استبطام دار في ذهن الصبي ، ولكن لا ريب في أن شيئا ما في تلك الكلمات قد

صدم العصي بعمق . لعله - شأنه شأن الأطفال من سنه - استطاع أن يدرك عبارة « قبل أن تولد » . ولكن ربما حاول الأب أن يواجه ابنه بحقائق الحياة فقال له « بل وقبل أن تملك أمك » . بيد أن هذه العبارة تجاوزت حدود إدراكه ، وألقت به إلى أبعد من مده ، ومن ثم لم تضعه فقط في حيرة إزاء مشكلة تشبه مشات المشكلات التي تصادفه يوميا ، بل وضعت أمامه لغز أسامي . لقد أحس الطفل للحظة أنه وحده في الكون - بل بدون كون أو عالم في الحقيقة ، ومن ثم كان قلبه ميتافيزيقيا خطيرا .

إذن كل إنسان له ميتافيزيقا - أو أن شئت عبارة أكثر بساطة ، نقول كل إنسان له نظرة إلى الحياة تشكل جزءا من طريقته في الحياة . ولكن ليس الجميع سواء في نظرهم إلى الحياة ، إذ ليس لكل منهم النظرة ذاتها . إننا جميعا أنثروبولوجيون بالقدر الكافي الذي يسمح لكل منا بأن يعرف شدة تباين المعتقدات الأساسية بين التقسيمات الفرعية العرقية للبشرية . ولا يسعنا في ثقافتنا الحديثة أن نتجنب الإدراك الواحي للمدى وتنوع المعتقدات الأساسية داخل إطار وحدة سياسية واحدة منظمة . حقا إن رجال الدين والكتّاب والمثقفين قد علا صوتهم جميعا خلال العقود الأخيرة يتهون الأذهان ويحلزون من خطر هذا التباين . ولكن شكواهم وصنوف الدواء التي يصفونها تعاني من ذات التعدد والتباين الذي يشكون هم منه . قد يدعونا البعض إلى العودة إلى أرسطو أو إلى القديس توما الاكويني ، وقد يدعونا آخرون إلى أن نلزم ديوي أو برتراند رسل أو كارل ماركس . بل شهدت الأروام الأخيرة إلحاحا متزايدا يدعو إلى الاتفاق في الرأي بين الأمريكيين ، وربما بين مواطني الغرب جميعا ، بشأن تلك القضايا الكبرى التي أسلفنا ذكرها والتي انقسم حولها المجتمع الغربي مثلما كان منقسما ، أو أشد ، منذ خمسة قرون خلت . ويتكرر النداء مرات ومرات يحلزننا من أن العلو توحدت صفوفه ، واجتمع رأيه ، وبات يملك من المبادئ الأساسية ما يسر له الإجابة ، ويحرره من القلق الميتافيزيقي .

ولكنني لا أظن أن ثمة إجماعا في الرأي ، هنا أو هناك ، بشأن القضايا الكبرى عن الميتافيزيقا أو الكون . بل أخال أن ثنائية ولهم جيمس حين حدثنا عن « العقلية المرحفة » و « العقلية الصلبة » لا تزال سائدة في كل أنحاء الأرض حتى بين أصحاب الفكر المادي على الرغم مما قد يبدو في هذا من تناقض .

وليس معنا الأساسي هنا بيان كيف يضمن أي مجتمع شعوبي اتفاقاً في الرأي ووحدة في السلوك على النحو الذي حدثنا عنه جورج أورويل في روايته الساخرة « العالم عام ١٩٨٤ » ولكن الذي يعنيننا هنا هو ذلك التعدد والتباين في الرأي في الغرب . وعندي أن هذا التباين أبعد ما يكون عن القول بأنه تعبير عن ضعف ، بل هو في الحقيقة مظهر من مظاهر قوتنا . وأكثر من هذا ، أن المجتمع الشمولي الذي يفرض على مواطنيه وحدة في الرأي تامة وكاملة إزاء القضايا الكبرى إنما يوهن ذاته ويضعف بنيانه . بيد أنني أدرك جيداً أننا لم نعد نعيش في المناخ الفكري الذي ساد خلال القرن التاسع عشر حين كتب جون ستوارت مل مقاله : « عن الحرية » وألح في ثقة كاملة على أن الخير في تبين الآراء - يقصد التباين العقلاني بطبيعة الحال - وأنه كلما تمددت الآراء كلما كان هذا أفضل . ويبالغ بعض من تواقهم عموم الخوف من التشتت ، وهم في موقفهم هذا ليسوا مجرد عصاة فريسة لأوهام . فها هنا مشكلة حقيقية - أو على الأصح سلسلة كاملة الحلقات من المشكلات . ولا أظن أن هناك من قد يتصدى للكتابة عن القرن العشرين - أو أن يصدر حكماً على النصف الأول منه - ويسطر كتاباً يحمل عنواناً مثل ذلك العنوان الذي اختاره ف . س . مارفين لدراسته عن القرن التاسع عشر « قرن الأمل » . فإن عنواناً مثل « قرن القلق » لتحديد سمات القرن العشرين قد يبدو مستقبلاً من منظور القرن الواحد والعشرين وصفاً غير دقيق . ولكن القلق سائد يقيناً الآن .

ولم يبلغ بي النزق والكبرياء حد الاعتقاد بأنني سأقدم في هذا الكتاب حلاً للمشكلات التي تحيق بنا أو إجابة جديدة أكثر إقناعاً بشأن القضايا الكبرى . وأود أولاً وقبل كل شيء ألا يظن القاري أنني سألتزم نهج أصحاب الوضعية المنطقية أو التحليل المنطقي ، أو دعة تحليل دلالات اللغة و « السباً منطقياً » أو علم الإشارات و « السيميوطيقا » الذين ما فتئوا يرددون على مسامعنا منذ عقود طويلة قولهم أنه ظلماً أن الناس قد دأبوا منذ أيام أفلاطون ، بل ومنذ أيام موسى واختناون على ترديد السؤال بشأن القضايا الكبرى وحصلوا مقابل ذلك على كل أنواع الإجابات المختلفة والمتنافرة ، إذن فأحرى بنا أن ننطق على أنها و غير ذات معنى ، وأن نقلع عن ترديد السؤال ثانية . إن الميتافيزيقا حافز بشري أو ميل فطري بشري . ومن يطلب من الناس أن يحبوا بدون ميتافيزيقا إنما ينشد

الحال ، وهو أشبه بمن يطالب الناس بأن يحبوا بدون علاقات جنسية . حفاظة أفراد قادرون على الامتناع عن الميثافيزيقا غلما مثلما أن هناك من يستطيعون الإمساك عن بعض أمور الجنس ، ولكن هؤلاء هؤلاء ليسوا إلا استثناء . وإذا كان من يكتب الجنس فعلا يدفع بطاقته إلى مسارب وقنوات أخرى ، فكذلك الحال بالنسبة لمن يكتب الميثافيزيقا .

إن ما حاولته في هذا الكتاب أمر أكثر تواضعا من محاولة تقديم إجابات جديدة ، بل وحتى إجابات قديمة على القضايا الكبرى . لقد سمعت لأين كيف نشأ وتطور تلمذ الآراء في عصرنا الحديث وكيف تباينت إجاباتنا عمقا ومدى ، أملا مني ، على أقل تقدير ، في أن أساعد على تهدئة بعض الفلق الذي يساور أولئك الذين يشعرون أننا في حالة غير محتملة من الشك وفقدان الأمن .

إن تاريخ الأفكار ، شأنه شأن أي تاريخ آخر ، يمكن أن ينطوي على إمكانية العزاء ، التي لا تتحقق دائما ، إذ يذكرنا بأننا لسنا وحدنا ، وأن غيرنا أيضا أحسوا بأنهم في مواجهة التباين الرهيب « إما - أو » ، ووجدوا أن الإمكانات المطروحة بين هذا وذاك لا نهائية . وذكروا كذلك بأن الآخرين أحسوا أن نهاية العالم كانت وشيكة - ثم تبينوا لسبب أو لآخر أنه لم يمت . وإن أي إنسان حتى وإن لم يكن متعمسا على البحث التاريخي ، يمكنه بقدر من الكد والدأب ، وإذا ما تيسرت له مكتبة جيدة ، أن يجمع سلسلة متصلة من الاقتباسات بدءا من أفلاطون ومرورا بكل حكماء الأجيال التالية ، والنسي ساقوها لقرائهم ومستمعهم ليذكروهم بأن عللهم أسوأ العوالم ، وأن أوانه قد فات أكثر مما يظنون ، وبات الوقت متأخرا جدا في الساعة الخامسة والعشرين . وهكذا كانت نبرة كاسانلرا صوابا دائما - وخطأ دائما .

ولكنني لم أشأ أن أقنع بما لا يتجاوز في نظر الكثيرين حدود العزاء الأجوف . ومن ثم فقد حاولت الإبانة عن أصول وتطور نظراتنا الحديثة في الغرب إلى الحياة ، وهي جد متباينة ومتصارعة . وعمدت إلى عرضها على نحو يسر للقراء أولا استنباط رؤية أكثر وضوحا ، بحيث يتسنى لهم معها تكوين نظرة إلى الحياة أكثر اكتمالا وإقناعا لهم ، وثانيا ، بحيث يتعلمون من خلال فهمهم لنظرات غيرهم إلى الحياة كيف يتعايشون معهم حياة أفضل . إذ يتعين علينا أن

نتعلم على الأقل ، في ظل الديمقراطية ، أن ننضق على أن نختلف - إلى حد معين . ويجب أن نتعلم أننا إزاء أي شيء ، مثل بناء مستقبل نابض بالحياة ، سوف نجد بعضاً من خيرة أصدقائنا يرون الجبال فيما نراه قُبْحاً ، ويلتمسون الحكمة فيما نلظنه حقاً ، وينشدون العدالة فيما نراه ظلماً . وإذا صح هذا عن أصدقائنا - وأعدائنا - فإنه يكون أكثر صواباً بالنسبة للكثيرين ممن هم ليسوا هؤلاء ولا هؤلاء في واقع الأمر ، الكثيرين ممن لا نعرفهم إلا على نحو غير مباشر من خلال الآراء الدائمة على صفحات الصحف ، أو على خشبة المسرح ، أو على موجات الأثير عبر كل وسائل الاتصال العامة التي تعد سمة من سمات عالمنا المعاصر .

إن ديمقراطية الاتفاق - أي المجتمع الديمقراطي الذي يضم الملايين من أجمعوا على رأي واحد بالنسبة للقضايا الكبرى - هي ديمقراطية يكاد يتعذر تصورها . ونحن على يقين - في ضوء العالم الذي نشأنا فيه - من أنها لن تقحم نفسها على سياسة عصرنا . والشئ المؤكد أن المجتمعات التي يجمع أهلها على رأي واحد إزاء هذه القضايا لا وجود لها إلا في الأفهام . فأكثر « اليوتوبيات » - المدن الفاضلة - ، إن لم تكن جُلها ، مبنية على مثل هذا النوع من الاتفاق . إن مرور أربعمائة عام عمق ، بدلاً من أن يخفف ، سخرية القديس توماس مور ، والتي قصد إليها بالضرورة حين اختار عنوانه « المدينة الفاضلة - اللامكان » . إن المؤرخ وعالم السياسة ، وعالم الأنتروبولوجيا ، يعرفون مجتمعات حقيقية هنا على الأرض اقترنت كثيراً من هذا النوع من الإجماع - وأكثر من المجتمع الغربي المعاصر - بشأن القضايا الأساسية في الفلسفة والدين والأخلاق والسياسة والفنون ، وكل تلك المجالات التي يظن الأمريكي أنه يعبر فيها عن شخصيته أكثر من الأوروبي أن يعبر عن شخصيته من خلالها . إذ إن جل المجتمعات « البدائية » تكشف عن اتفاق عام بشأن الدين ومعنى الحياة . وشهد العصر الوسيط للمجتمع الغربي ، قبولاً عاماً للنظرة المسيحية إلى العالم ، وذلك خلال القرن الثالث عشر ، وقت ازدهار الفلسفة المدرسية « الاسكولائية » ، وهو ما يعني أن كل أبناء المجتمع كانوا مسيحيين . ولكن لا بد أن نسلم بأنهم اتخذوا سبلاً متباينة في التعبير عن ذلك ، وأكثر من هذا أنه تحت هذا الاتفاق الظاهر بشأن النظرة المسيحية إلى الكون احتدم جدال صاخب ونخب حول

تفاصيل اللاهوت والفلسفة . ويحكي التاريخ عن أكثر الدول الغربية الحديثة في أول عهودها ، وحيث كانت التقسيمات الطبقيّة مقبولة كأمر طبيعي آنذاك ، كيف أن النبلاء والمتعلمين والبرجوازيين والفلاحين كانت لهم نظرات جد مختلفة إلى الحياة ، بل ومتعارضة تماما . بيد أن تمازيهم ذاته - والذي استمر حتى ثورات القرن الثامن عشر التي غيرت هذه البنية الطبقيّة - كان يعني أن هذه الآراء لم تدخل في صراع حقيقي ، ولم تستلزم اتفاقا على الاختلاف أو التسامح المتبادل . وأخيرا فإن المثل الأعلى للنظام الشمولي يستوجب اتفاقا تاما على الأساسيات ، وقد كشفت ممارسات النظم الشمولية عن ميل إلى بلوغ هذا المثل الأعلى من خلال قهر الحفّاج .

ولا يستطيع المجتمع الديمقراطي أن يصوغ نفسه على أي نحو من هذه الأنحاء ثم يزعم أنه ديمقراطي . فالديمقراطية ، في عصرنا على الأقل ، لا بد أن تعتمد على تباين الآراء . وهذا لا يعني إطلاقا أن للمواطن في المجتمع الديمقراطي لا ينبغي عليه أن يؤمن بالعلم بمعناه الشامل أو بالضرورة الوحيدة . ولا يعني البتة أن يتبع الناس في المجتمع الديمقراطي شهواتهم ونزواتهم ، أو أن يكونوا شكاكين أو غير مباليين . ولا يعني أيضا حرمان المرء من الأمل في أن يشاركه الآخرون عقيدته ، أما كانت تلك العقيدة ، ولا أن يكف يائسا عن أي جهد يبذله ليقتنع الآخرين بما يؤمن به . بل ولا يعني أن من واجبه أن يجب من انشق عنه - أو من يتأذى في عناد على عقيدته .

ولما يعني يقينا أن واجبه ألا يقتلهم أو يسجنهم أو أن يسد عليهم السبل ويجاهر تجمعاتهم . ويعني كذلك تأكيد أن من واجبه ألا يفتهم مفتا قاتلا قائما على التعصب - إنه أشد عنفا من تلك الكراهية الناشئة عن شهواتنا وحدها . ثم يعني أساسا أن عليه أن يدفع اليهم صادقا بالاحترام وأن يكون شعوره نحوهم مثل شعوره إزاء الطقس أو الزوجة أو أي شيء آخر يعرف أن لا يد له في تغييره . ونحن نستعمل مع هذه الموضوعات ، وعلى نحو ملائم حقا ، لغة مرسومة كأنها طقوس أو شعائر . فنحن نقول إن علينا في المجتمع الديمقراطي أن نكون متسامحين ، وأن الناس في المجتمع الديمقراطي لهم حقوق طبيعية ، وأن من بين هذه الحقوق حرية العبادة ، وحرية الكلام ، وحرية النشر والصحافة ،

وحرية الاجتماع . وعلى المؤسسات أن تعمل ، وإلى آخر المدى ، لكي تكفل عمليا كل ما تمجده وتسعى إلى تأمينه . وليس هذا هو كل شيء . فإن ركيزة الديمقراطية وجوهرها أن علينا جميعا ، أن نتسامح ، حقا وفعلا ، مع أولئك الذين يختلفون معنا بشأن القضايا العميقة المتعلقة بمصير الإنسان .

أحسب أن غالبيتنا نحن معشر الغربيين ، لا زلنا نؤمن في أعماقنا - ومهما بلغت بنا درجة القنوط - بصدق حكمة سقراط « المعرفة فضيلة » . فلو أننا عرفنا حقا كيف تأتى للناس أن يؤمنوا بما يؤمنون به من الموضوعات الجليلية التي تعنينا هنا ، فسوف نجد من اليسر علينا أن نتسامح معهم حسبما يقتضينا الواجب إذا ما كان لنا أن نبقي مواطنين نستظل بالديمقراطية . وثمة صعوبات كبيرة من حيث الدلالة اللغوية لكل من « المعرفة » و « الفضيلة » ولكن لا أظن أننا نستطيع التحول عن حكمة سقراط إلى القول المأثور عن جورج صاند : « الفهم التام صفيح كامل » ولكن قدرا يسيرا من هذا المثل الأعلى الروماني يفي بحاجتنا الآن . ولقد سطرنا هذا الكتاب بحدونا أمل في أن يمثل بالنسبة لبعض القراء بداية على الطريق في اتجاه فهم مجتمعاتنا المتعدد الآراء . وفي ظني أنه بدون هذا الفهم سيقدونا تباين الآراء إلى صراعات مهلكة ثم بعد ذلك إلى مجتمع جديد التنظيم ، نكاد نقطع بأنه ديمقراطي يقينا .



الفصل الأول

١- بناء العالم الحديث، الحركة الانسانية

الحركة الإنسانية:

عاش الناس دائما في عصور «حديثة» ، ولكنهم لم يتأثروا بهذا الواقع أبدا على نحو ما هو حادث الآن . ذلك إن عصرنا ، والذي اصطلحنا على أنه يبدأ حوالي عام ١٥٠٠م ، هو أول عصر يصوغ مثل هذا المصطلح الدقيق المحكم ، ويعمد إلى استخدامه بصورة متصلة . وكلمة حديث Modern مشتقة من ظرف زمان في اللغة اللاتينية القديمة ومعناه الآن أو في الترو واللحظة ، وبدأ استخدامه في اللغة الانجليزية منذ عصر العصابات حسب المعنى الجارحي في مقابل كلمة قديم . ومن أهم وأوضح معالم ثقافتنا الحديثة الوعي بالجملة المشتركة ، وبأسلوب حياة مغاير لأسلوب أسلافنا - ومع مطلع القرن السابع عشر أدرك الكثيرون أن أسلوب حياتهم أفضل كثيرا من أسلوب حياة أجدادهم .

وتتسم هذه الثقافة بأنها شديدة التقيد ، فنحن لا نستطيع ان نحدد هنا بدقة كلمة حديث ، إلا أننا نأمل في أن تتمكن رويدا رويدا على مدى الأبواب التالية من صوغ تعريف لها . وأول مشكلة تواجهنا هنا هي مشكلة الفصل بين الحديث وبين الوسيط . وهذه مشكلة عسيرة للغاية ، ذلك لأن ملايين المواقف الواقعية المحددة التي نسمى إلى التعبير عنها بإيجاز بمثل هذه المصطلحات العامة لا ترتبط ببعضها على هذا النحو البسيط الذي تكشف عنه عاداتنا المنمقة في التكثير . فالعصر الوسيط لم يتوقف عند نقطة محددة من الزمان والمكان ليبدأ عندها العصر الحديث . وليس الحديث اشراقه الشمس تمحو ليل العصر الوسيط . وليس الحديث طفل الوسيط ، بل إنه أيضا ليس العصر الوسيط وقد نما وكبر وبلغ سن الرجولة .

حقا إن التمييز بين ما هو وسيط وما هو حديث كان لهم الشاغل للمؤرخين على مدى الخمسين عاما الماضية تقريبا بعد أن أخفت البحوث المعالم الواضحة التي عرفها أجدادنا . لقد كان التقسيم الزمني والرحلي للعصرين الوسيط والحديث تقريبا واضحا للمعالم معايير في كل كتب ومراجع القرن التاسع عشر : عصر النهضة والاصلاح الديني ، والحركة الإنسانية ، والكشوف الجغرافية ، واختراع الطباعة ، وتفكك الوحدة الدينية للعصر الوسيط . وتقع كلها تحديدا فيما بين علمي ١٤٥٣ و ١٥١٧ . واتخذ الأمريكيون بخاصة من عام ١٤٩٢ بداية

ملائمة للتاريخ الحديث . إلا أن هذا كله قد تغير الآن . ذلك ان عصر النهضة على وجه الخصوص قد تراجع إلى فترة سابقة بعيدة كان الدارسون يعتبرونها ضمن العصور الوسطى الخالصة ، وهكذا كاد يختفي التمايز بين حدود الوسط والحديث ، إذ يتداخل العصران في الزمان مثل تداخل حطام قطار .

ترى هل معيارنا « إحياء التعلم » كتقييم أصدى للثقافة اللاتينية الوثنية ؟ ولكن شارلس هـ . هاسكتز في كتابه : « نهضة القرن الثاني عشر » دفع بهذا إلى الوراء بعيدا في العصور الوسطى . وهل معيارنا الإنجازات في مجال العلم والتكنولوجيا ؟ لقد كانت القرون الأخيرة من العصور الوسطى قرون تقدم علمي ملحوظ . حقا ، وكما ذهب الأستاذ جورج سارتون ، فإن أنصار الحركة الإنسانية الحقيقيين في عصر النهضة ، أي رجال الأدب واللاهوت والأخلاق ، كانوا على أقل تقدير ينظرون بازدهار إلى العلوم الطبيعية التي تكند لتفرض جلورها ، وكانوا على الأقل « استباحين » في منهجهم نزاعين إلى توفير النصوص للكتابة ، شأنهم في هذا شأن المدرسين . بل قد يكون بالإمكان الدفاع عن الرأي القائل بأن النهضة الحقة إنما تعني تكميلا في نمو العلم الحديث . وهل معيارنا اقتصادي متمثل في نمو الاقتصاد النقدي والمصرف والتجارة ذات السوق الواسعة ؟ إن البحوث الحديثة تدفع بأكثر هذه الظواهر إلى تاريخ أقدم من ذلك ، إلى أيام الحروب الصليبية وأوائل العصور الوسطى . وهل معيارنا قيام الدولة الإقليمية محل التكتلات الإقطاعية ؟ ولكن الشيء المؤكد أن فرنسا وإنجلترا كانتا دولتين إقليمية منذ أن بدأتا حرب المائة عام في القرن الرابع عشر .

ولكن من الممكن أن نلتزم نهجا معاكسا وذلك بأن نسأل متى انتهت العصور الوسطى ؟ واضح جدا أنها لم تنته . إن أية مقالة افتتاحية في صحيفة تستطيع اليوم على سبيل السخرية استخدام كلمتي إقطاعي أو قروطي ، - بمعنى الانتساب إلى القرون الوسطى فكرا وفوقا - فهناك عبارة « شوارع بوسطون التي تحمل صفات القرون الوسطى » أو « موظفو الحكومة الإقطاعيون » في واشنطن . ولهم من ذلك أننا لو انتقينا أمثلة محددة وملحوسة من مختلف مجالات الثقافة الإنسانية منجد مناهج وأساليب القرون الوسطى لا تزال واضحة في

غرب أوروبا حتى القرن السابع عشر - النظام التشريعي في إنجلترا ، ونظام ملكية الأراضي الزراعية في فرنسا ، وموازين ومكاييل القرون الوسطى شائعة في كل مكان ، وأسلوب الحياة للمسيحية ذائع بين البروتستانتين والكاثوليك على حد سواء في أوروبا الغربية . وإن المستعمرين البريطانيين الذين وفدوا في القرن السابع عشر إلى فرجينيا ونيو إنجلاند جلبوا معهم كميات مذهلة من عناصر العصور الوسطى ممثلة في الأطعمة وآلات التعذيب المختلفة والإيمان بالسحر والشعوذة ، والمخطوطات للمعمارية لبيوت العصر الوسيط . بل إن المستعمرين من فرنسا الجديدة جلبوا معهم نظام السادة الإقطاعيين والإقطاعيات الزراعية والذي لا يزال أثره باقيا حتى الآن في كويبك .

إذن فالمصور الوسطى ممثلة داخل العصر الحديث على نحو لا تمثله واقعا حياة كائن حي أوحده . بل لا يستطيع التاريخ الروائي التقليدي أن يستوعب حقا تعقيدات التحول الثقافي . ولكننا لن نحاول هنا أن نتخلّى عن النهج التاريخي ، ولما سنزواج بينه وبين النهج التحليلي . ونعتمد في الأبواب الثلاثة التالية أن نعالج جهود صياغة الأسلوب الحديث للحياة خلال القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ووفاء بأهداف الدراسة التحليلية سنعمل على دراسة الفن والأدب والدين والعلم والتكنولوجيا كلا على حدة دون أن ننسى أنها جميعا تشكل معا كلا واحدا في واقع حياة مجتمعتنا .

وهذا ، سوف ننأى بأنفسنا عن نهج التسلسل الزمني للأحداث الذي يعتمد على تقسيم التاريخ إلى فترات زمنية متمايزة ؛ وسوف نلتزم منهاجا مناقضا للقواعد المقررة لكتابة التاريخ التي تسلم بمبدأ التقسيم الزمني للمعهود المختلفة على أساس القرون - هذا على الرغم من ضرورة الرجوع بعصر النهضة إلى القرن الخامس عشر ، بل وإلى القرن الرابع عشر . وسبيلنا أن نعالج الحركة الإنسانية والبروتستانتية والحركة العقلانية كمكونات للحياة العقلية الغربية والتي يمكن فصلها ، توخيا للدراسة التحليلية ، عن الكل الشامل ، ومن ثم نعالجها كوحدة واحدة عبر القرون ، بدءا من ١٤٥٠ إلى ١٧٠٠ على وجه التقريب وهي الفترة التي تفصل العصور الوسطى عن عصر التنوير . وموضوعنا الرئيسي هنا هو بيان

كيف تغيرت نظرة القرون الوسطى إلى الحياة لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة . وعلى الرغم من أن نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة قد تعدلت خلال القرنين الماضيين إلا أنها لا تزال في جوهرها نظرتنا نحن الآن إلى الحياة ، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية . ويمكن القول في ضوء وجهة النظر هذه أن القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر للماضية كانت قرونا انتقالية في حقيقتها خاصة أعوام التمهيد لعصر التنوير . إذ إن الحركات الإنسانية والبروتستانتية والعقلانية أخذت تعمل عملها خلال فترة الانتقال هذه في اتجاه تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصره لتحل محلها النظرة الحديثة .

أخذت هذه العوامل تؤثر ، على نحو ما تؤثر الأفكار دائما ، من خلال قلوب وروح وس الرجال والنساء من ليسوا بالضرورة متقنين خالص . إنها لا تفسر كل التاريخ الحديث بل إنها بمعنى من المعاني تحريكات تصوغها وبنيتها في عقولنا نحن بجهدينا لكي نفهم الماضي في ضوءها ولكنها ذات معنى . إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم ، ونسلك على نحو ما نسلك الآن ، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلت أولئك الذين اصطللحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية .

معنى « النهضة » و « الإصلاح » :

يحكي أنه كان في سالف الزمان تولى شقراوين إسمها النهضة والإصلاح . واجها العديد من المظالم والاضطهاد ، فاتفقتا ضد زوجة أبيهما ، المعجوز المتهاكمة ، الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى . . . طبعي أن كتب التاريخ لم تعرض الأمر بمثل هذا الأسلوب البسيط الرقيق ، بل إنها تأبى استهلال موضوعها على نحو ما نستعمل حكايته خرافية . ولكن إذا ما استثنينا الكاثوليك الرومانيين نجد أن جمهرة الأمريكيين الذين درسوا قدرنا من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرة مفادها أن الحركتين اللتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي والنهضة كانتا تقريبا سواء من حيث الإسهام والمهدف . استهدفت إحداها الحرية الدينية بينما استهدفت الأخرى الحرية

الفنية ، وعملنا معا من أجل الحرية الأخلاقية ، وكذلك ، بطبيعة الحال ، من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التاسع عشر اسم الديمقراطية . لقد استهدفا معا تحرير العاملة رجالا ونساء من القيود التي تكاثفت التقاليد والخرافة على فرضها عليهم خلال العصور الوسطى .

وحتى هذه الفكرة المضللة ليست خطأ برمتها . فان الكثيرين من أتباع لوثر لايد أن ساورهم شعور بالنشوة ، وأحسوا بأنهم تحرروا من الالتزامات الروتينية التي كانت قيداً عليهم . واستشعروا ثقة جديدة في قدراتهم الذاتية . ونحن نعرف جيداً أن الفنانين والادباء والعلماء والمستكشفين أدركوا جميع بزوغ عوالم جديدة تنتظر من يفزوها ، ورأوا أن ثمة فرصاً جديدة لعمل أشياء كثيرة - كل الأشياء على اختلاف أنواعها - بوسائل لم يطرأها أحد من قبل مما يسمح لهم بأن يحققوا ذواتهم ويكونون شخصيات مرموقة . ومن ثم يمكن لنا ، وإن بدت الكلمات غامضة فضفاضة ، أن نساي بين العصور الوسطى وبين السلطة ، وكذلك بين النهضة والإصلاح من ناحية والحرية من ناحية أخرى . إلا أننا لن نضيف كثيراً إذا ما توقعنا عند هذا الحد .

إن الوقائع على درجة من التعقيد بحيث يتعذر على القانون تفسيرها لمقد استخدم لوثر سلطته للمساعدة على قمع ثورة الفلاحين . وعمد كثيرون من إنساني عصر النهضة الأحرار إلى تنصيب أعلام الأدب الإغريقي كسلطة جديدة معصومة ورأوا فيهم نماذج يقتلون بها في كل ما يكتبون . وهبدوا شيشيرون وأفلاطون عبادة عمياء كما لم يعبد أحد من أعلام الأدب من قبل . وفي مجال السياسة أصبح طاغية عصر النهضة أو المستبد شخصية عامة . ومن ثم فإن حركتا النهضة والإصلاح لم يعمل أي منهما عن وعي إيتفاء تحقيق حرية فردية من النوع الديمقراطي .

ودون هذا صدق القول بأن حركتا النهضة والإصلاح عملتا دائماً معا في اتساق من أجل غايات واحدة . فقد كان اللز من الصاقد بمذهب كالفن ينظر في هلع إلى فنان عصر النهضة الذي ينحت نماذج علوية ويعيش حياة استهتار

وتبذير . وجاء لوثر لجرب عن كراهيته للمفكر الإنساني أرازموس^(١) وكان الشعور متبادلا . وما هنا لا نجد تناقضا بسيطا بين الناسك الديني وبين الفنان الحسي الصريح . أحب أرازموس للسحبة ، وأحب اليونانية في نقائهما ، وحوار المدرسين بعد الظهيرة ، وأحب كذلك بصورة أكاديمية الفطرة السليمة ، وكان غمره ضعيفا وأهيا . وبدت شخصية أرازموس وسيرة حياته صورة بلهته مكررة لكل من حركتي النهضة والإصلاح .

إن الحركة الإنسانية في الحقيقة هي موقف من الحياة لا يتسق في جوهره مع جانب الديمقراطية الذي يعني بالإنسان العادي ويرفاهة الجواهر . فقد كان فنان أو أديب عصر النهضة يؤمن طبقة متميزة - ليست هي طبقة النبلاء الإقطاعية القديمة ، بل الطبقة المتميزة الجديدة من ذوي الموهبة والفكر . وكان لا يهنيه كذلك ، بل لعله كان يزدري ، الكثرة غير المتميزة التي لا تعبأ بالفن أو الفلسفة أو العيش الكريم . وتولد عن هذا الموقف الإنساني من الحياة ، جزئيا ، الاتجاه المألوف وغير الديمقراطي في العصر الحديث المتمثل في احتقار الفنانين والمثقفين للعامة ، ومتوسطي الثقافة ممن لا يتذوقون الفن . والملاحظ أن أكثر عبارات الدفاع عن الأرستقراطية - ولعل الأفضل أن نقول « الصفوة » نظرا لأن كلمة « أرستقراطية توحي بعصر النبالة الأوروبية القديم الذي لا يعبأ أحد بالدفاع عنه الآن - نجد لها نابعة من مصادر ترجع إلى عصر النهضة . وقد اقتضى نهضة أثر زميله الأستاذ جاكوب بوكهارت بجامعة بازل ، ووجد في الحياة المتألقة الساهرة والعانية الشرسة لأعلام الفن والإنسان في عصر النهضة أقرب مثل أرضي يحقق مثله الأهل للإنسان أو السوبرمان .

وثمة في الحقيقة عنصر واحد على الأقل في مجموع الاتجاهات الإنسانية انتقل إلى التقليد الديمقراطي - ونعني به فكرة أن باب التقدم في العمل والحياة مفتوح للوي الموهبة والابتكار والجرأة بيد أن الديمقراطيين المحلثين ليس لديهم إجمالا ذات الفكرة عن المواهب التي دعا عصر النهضة إلى تشجيعها . وواضح أن النقطة الهامة بشأن مبدأ حرية الفرص أو تكافؤ الفرص تتمثل في هذا السؤال

البسيط : فرصة لماذا ؟ وسوف نرى فيما بعد أن القرنين الثامن عشر والسادس عشر ورجال التنوير ورجال النهضة أجابوا جميعاً إجابات شديدة التباين .

ومن ثم تكشف الوقائع عن أن النظرة الساذجة القائلة بأن النهضة والإصلاح بشيران متضامان في الدعوة من أجل الديمقراطية الحديثة إنما هي نظرة غير دقيقة ، إذ لو أن المدنية الحديثة التزمت بدقة وصرامة السبل التي ارتادها دعاة الحركة الإنسانية والبروتستانتية فربما ما كنا سمعنا عبارة « قرن الإنسان العادي » .

إن بعض ميراثنا الديمقراطي قديم جداً في الحقيقة ، وهو قديم قدم حضارة الإفریق . وبعضه جديد نسبياً ، جديد جدّة الآلة البخارية . ونحن مدنيون ببعضه إلى دعاة الحركة الإنسانية ، ولكن ليس بهذا القدر الكبير الذي نحدثنا عنه المراجع التقليدية على مدى الأجيال القليلة الماضية . ويتعين علينا أن نحذّر المبالغة في الحكم على عصر ديمقراطيتنا . إذ لا يزال عصرنا حديثاً متأرجحاً وقوة متنامية مكافحة وسط عالم ألف منذ زمن بعيد أساليب أخرى للحيلة .

نطلق الحركة الإنسانية :

كان تمرد البروتستانتين على الكنيسة الكاثوليكية كافياً وحده لكي يكسبهم على الأقل شيوخ الاسم ، ولا يهم بعد ذلك طبيعة ومدى الاختلافات بين من هو أنجليكي ومن هو ناقض للقانون « أنتينومي »^(٣) Antinomian (مشتقة من كلمة يونانية معناها ضد القانون - وهي أقرب إلى الفوضوي) أو من يقول بتجديد العبادات Anabaptist^(٤) . وليس ثمة اسم واحد لكل أولئك الذين التحدوا بمعنى من المعاني في الفن والأدب والفلسفة وجمعت بينهم الكراهية لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط . وأفضل اسم دال عليهم وشاع بيننا هو « دعاة الحركة الإنسانية » أو الإنسانيون ، وهو مصطلح له استعمالات فضفاضة جداً ومحدودة جداً على نحو لا يتلاءم مع مآزج الفكر . ويتضح هذا بخاصة اليوم حيث يمكن أن يكون نصير الدعوة الإنسانية رجل دين يسمى لغرس دعوته دون التزام ديني

محدد ، أو مصلحا تعليميا يرى أننا أفرطنا في الإقبال على العلوم الطبيعية ونهلنا منها الكثير بينما قصرنا عن حاجتنا من الإنسانيات ، أو فيلسوفنا من بأن الإنسان أسمى من الحيوان وإن كان أدنى من الألهة ، أو غير هؤلاء كثيرين ، بل إننا لو اكتفينا هنا في هذا الباب برجال عصر النهضة المعجبين - أعني للفلسفة - للإغريق والرومان وأعدنا تصنيفهم كدعاة إنسانيين فإننا سوف نغفل كثيرين ما كان ينبغي علينا أن نسقطهم .

إذا لتفق معا على أن النزعة الإنسانية أشبه بعبادة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساسا ، ولا هي عقلانية في المقام الأول . وحسب هذا الاستعمال لن يكون ضروريا على الإطلاق النظر إلى النزعة الإنسانية باعتبارها موقعا وسطا بين غيبات الدين وبين العلوم الطبيعية ، هذا على الرغم من أن النزعة الإنسانية كانت في حالات كثيرة تمثل تماما هذا الموقع الوسط . لقد نزعنا الحركة الإنسانية إبان هذه القرون الأولى من العصر الحديث إلى نبت عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسده النزعة الاسكولائية أو المدرسية ، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلانية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق (أشبه بالآلة غالبا) . ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمردا عظيما ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة واضحة خاصة به عن الكون . وهو أيضا نصير هام للنزعة الفردية - إنه يريد أن يكون ذاته ، بيد أنه غير واضح تماما بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها . وهو مثقل بدينه للعصور الوسطى أكثر مما يقر ويعترف ، خاصة فيما يفتخر به عن نفسه ، وأعني بذلك التعليم . وهو ليس بعالم ، إذا ما استثنينا ليوناردو دافنشي وقليلين غيره بل لعل من الأوفق وصف ليوناردو دافنشي بأنه مخترع أكثر منه عالما .

وسبق لنا أن رأينا في صدر هذا الباب كيف أن بعض معالم عصر النهضة يمكن تتبعها واقتفاء أثرها حتى أيام العصور الوسطى كما صورتها الكتب الدراسية القديمة . ومع أن دانتى كان قد أحاط بكل كلاسيكياته اللاتينية في القرن الثالث عشر ، ومع أن جيوتو قد رسم بالتفصيل ، ومع أن فردريك الثاني قد استبد به

هم الفضول ازاء عالم الحواس شأنه شأن أي عنيد متحجر القلب من طغاة عصر النهضة ، إلا أن الحركة الإنسانية لم تبلغ ذروتها كطراز جديد إلا في القرن الخامس عشر . ويتعين علينا أن نحاول بعد قليل تحديد ، ولو في عبارة عامة ، هوماذا كانت تعنى هذه الأشياء الجديدة كموقف من العالم . ولكن يلزم أولاً أن نضجر نطلق الحركة الإنسانية لعصر النهضة .

إن أبسط صورة من صور النشاط البشري والتي يمكن بوسائل عديدة أن ندرسها ونفصلها عما يتسبب إلى « العصر الوسيط » هي ما نسميه اليوم البحث الأكاديمي أو طلب العلم . فالإنسانيون الحقيقيون ، بالمعنى التاريخي الضيق للكلمة ، كانوا في واقع الأمر طلاب علم أو باحثين scholars . هذا على الرغم من أنهم ، أو عظماءهم على الأقل من أمثال أرازموس كانوا يتمتعون في اوساط المؤسسة العلمية للطبقات الحاكمة بمكانة لا نظير لها اليوم . (ولعل النظرير الحقيقي نجده اليوم في مجال العلوم الطبيعية ، حيث كان أرازموس في القرن السادس عشر يحظى بمكانة مماثلة لمكانة اينشتاين في عصرنا) . لقد كان الإنسانيون يحظون بما لم يحظ به أسلافهم من علماء العصر الوسيط ، ونعني بذلك معرفة مباشرة باللغة اليونانية إذ تيسر لهم الاطاعة بأصول الآداب الاغريقية التي حفظها التاريخ . واتجهت الآداب الاغريقية رويدا رويدا صوب الغرب عن طريق مئات الباحثين ممن طوعمهم النسيان الآن . إنها لم تصل الغرب فجأة اثر سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ و فرار الباحثين من تركيا . حقا لم يكن مثقفو العصر الوسيط بعد القرن الثالث عشر يجهلون بقينا اليونانية على نحو ما اعتدنا أن نتصور ، فقد كان يوسع كل شاب طموح من طلاب العلم في القرن الرابع عشر أن يجد سبيله إلى اليونانية وسحاول الإنسانيون كذلك عمادة لاتينية شيشيرون واقرانه . أي أنهم هجروا عن عمد لاتينية العصر الوسيط التي كانت لغة طبيعية ، وإن اقتصرنا حقا على فئة مثقفة ، إلا أنهم كتبوا وتحدثوا بها لا لشيء إلا من باب الاحترام للمهود للعرف والتقاليد . وعمد الباحثون الإنسانيون إلى إسحاق لغة ميتة - والتي ظلت بمعنى من المعاني ميتة منذ ذلك الحين . وسعوا إلى صقل وتهذيب الحياة التي فارقت اللاتينية . وتيسرت لهم

وسيلة الطباعة ومن ثم استطاعوا الاتصال ببعضهم على نحو لم يكن مسورا لأسلافهم في العصر الوسيط . إلا أن الإنسائين كانوا فرقا صغيرا متميزا ، غير معنى بأن يلتف حوله جمهور كبير بل إن بعضهم أذان الطباعة لأنها ستغني إلى إنتال الثقافة والعلم . والحقيقة أن الطباعة خلال هذه السنوات الباكرة لم تصل إلى جمهور واسع على نحو ديمقراطي إلا من خلال الدين فقط . وسوف نحاول في الفصل التالي تقييم اسلافهم في العصر الوسيط . بيد أننا نقول هنا من باب التسويه إن تفانيهم من أجل اليونانية ، وإخلاصهم للاتينية شيشيرون ، وازدراهم لأسئلة اللاهوت في جلمعات المصور الوسطى تشكل كلها سمات كثيرة .

ففي مجال الفنون الجميلة أنتج فنانون عصر النهضة خلال القرن السادس عشر- عصر الفنون الإيطالية - أعمالا تبتلو مغايرة تماما لأعمال العصر الوسيط . وعملوا إلى إنتاجها ، جزئيا على الأقل ، كمحاكاة للرومان الذين كانت آثارهم في العمارة والنحت منتشرة في كل أنحاء إيطاليا رائدة الحركة الإنسانية في الفن والآداب إلا أنهم لم يتتجوا فتهم على حين غرة ، وهم مبدعون في هذا ، وبقلو أكبر مما يصرحون به ، لأسلافهم من رجال العصر الوسيط .

ولعل التغير في مجال الفن المعماري كان أكثر وضوحا ، والتحول أكثر نقاء وتحورا . ولم يحظ عمليا الطراز القوطي^(١) ، ذلك الطراز للحلق في سمو ، بالانتشار والذيع في إيطاليا ، وإنما أوقع البنامون بالقوس المستدير والقبية والطراز الكلاسيكي والمخطوط الأفقية . حقا لقد ابتكروا أسلوبا مركبا من عناصر كل منها له أصل كلاسيكي . غير أنها في مجموعها حين توضع جنباً إلى جنب تعطينا شيئا جديدا وأصيلا ، فلم يحدث أن شيد فنان روماني أو يوناني بناء يضاهي كنيسة القديس بطرس في روما أو قصور عصر النهضة في فلورنسا . وكلما اتجهنا شمالا ، ندخل هذا الأسلوب وتشابك مع تقاليد محلية مورثة عن العصر الوسيط لينتج لنا هجينا غربيا مثل الحصن الفرنسي الشهير في شامبور الذي يسود فيه طابع طراز عصر النهضة في الأدوار الدنيا متمثلا في البساطة الهائلة والمخطوط الأفقية ، بينما يسود الثراء القوطي والتخليق في عنان السماء الأسطح

والمداخن . وكذلك قصور السادة ملاك الأراضي في انجلترا إذ عل الرغم من عدم تشييدها وفق طراز قلاع وحصون العصر الوسيط إلا أنها تكشف عن زخارف قوطية حتى القرن السابع عشر .

ونعود إلى النحت والرسم لنجد نتاج القرن السادس عشر متميزا بوضوح عن نتاج القرن الثالث عشر . إذ تختلف رسوم رفايل عن رسوم جيوتو ، ولا كذلك تمثال النبي داود الذي نحته مايكل انجلو والذي يتلاءم - حتى باستثناء حجمه الضخم - مع كاتدرائية قوطية . ولا تخطيء عين الإنسان العادي غير المتمرس إدراك أن الرسم والنحت في عصر النهضة ذو علاقة برسم ونحت العصر الوسيط على نحو لا تكشف عنه كاتدرائية شارترس والقديس بطرس في روما ولو أخذنا عناصر تقييم تقريبية ، ولنفترض ما يمكن أن نسميه الطبيعية ونبش الحياة وما تسجله آلة تصوير حساسة « استريو سكوب لتجسيم الصورة » فإننا سنجد ابتداء من القرن الثالث عشر فصاعدا أن الفنانين كان يعملون مستهدفين هذا الضرب من الطبيعة مع الابتعاد عن بعض التقاليد المتعارف عليها التي يمكن أن تكون ، أو لا تكون ، « بدائية » . وخير ما يمثل تلك التقاليد هو الفن البيزنطي الذي يميز بالصلابة والكنهوتية واستواء السطح دون محاولة استباق آلة التصوير والالوان الطبيعية . (نحاول جاهدين السرد التقريري دون الحكم التقييمي ، بيد أن هذه المجالات هي لب ذلك النوع من المعارف غير التراكمية التي نصفها بأنها ذوقية حيث تحمل كل كلمة معنى الملح أو القدح ، مثال ذلك قولنا بوجه عام اليوم إن الرسم يوحى بطابع التصوير الفوتوغرافي فهو قول يحمل معنى الإدانة للرسم الآن) . معنى هذا أن القرن الثالث عشر للعصر الوسيط والقرن السادس عشر من عصر النهضة يتحالفان معا ضد الفن البيزنطي ، ويعني أيضا أن النهضة هي في وضوح سلبية العصور الوسطى ، تنتسب إليها على الأقل في نقطة واحدة محورية للغاية تتعلق بالتقنية .

وكذلك السمات الظاهرية الجلية التي تبدو أكثر وضوحا في الأدب الخيالي ، لا تفرق كثيرا عصر النهضة عن ذروة العصور الوسطى حيث تكشف عن استمرارية بيئة في التطور . ونحن يقينا لا نعتبر استخدام اللغات المحلية معيارا ، ذلك لأن اللغات المحلية مستخلصة في الشعر والقصص الروائي ، وفي

الأدب مقابل الفلسفة حتى قبل أن يستخدمها أعلام الكتابة في العصر الوسيط من أمثال دانتى وشوسر. وما لاشك فيه أن بعض الاشكال ولاسيما في الشعر وبعض أنماط الأسلوب للنمق تدل على أن العمل من تأليف الإنسانيين . مثال ذلك السونيته (قصيدة غنائية تتألف من ١٤ بيتا) فهي قالب معروف مسبقا ويمكن وصفه للوهلة الأولى بأنه يحمل سمات عصر النهضة . ولكن الاستمرارية من القرن الثالث عشر فصاعدا أمر لاقت للنظر . وإذا شئت مثلا محمدا ملموسا فإليك سمة الفحش والفسق . لنقرأ حسب ترتيب زمني لمخازج من « الحكايات الشعبية المنظومة fabliaux » وحادثة من حكايات شوسر^(١) البدئية وبعض قصص بوكاشيو^(٢) ونموجا ثالثا من أعمال رابليه^(٣) سننتقل بذلك من العصور الوسطى إلى ذروة عصر النهضة ثم نصل في النهاية إلى كاتب يوصف بالجلال وتوقير بأنه من كتاب الحركة الإنسانية . ومع هذا فإن رابليه يتمتع بحموية فائقة ، وفحش صبياني ، ونضارة وهي صفات سبق وصفها بأنها قوطية الأسلوب . ولعل علمه الواسع المتعدد المشارب قد يبدو للوهلة الأولى إنساني الطابع ، ولكنه معارف واسعة تراكت ولا ينطوي إلا على القليل من المعنى الكلاسيكي لكلمة مبحث علمي .

يصف رابليه بإطناب شديد ، ووفق أسلوب الحركة الإنسانية الذي يتسم بسعة الاطلاع في كل المجالات ، نباتا غريبا (خياليا) يسميه بانناجرليون ، وقد سماه باسم أحد أبطاله بانناجرول ، فيقول :

« جرت تسمية النباتات بأساليب جد عديدة . يحمل بعضها اسم أول من اكتشفها ، أو عرفها ، أو عرضها أو غرسها أو تعلمها استنباتا ورعاية ونحسنا ، أو استوى عليها : فهناك نبات عطارد نسبة إلى عطارد^(٤) والباناناسيا أو الباناناسيا من باناناسيا ابنة اسكيولايبوس^(٥) ونبات الارموا نسبة إلى أرتيمس^(٦) أو (ديانا) ونبات أيوباتوريوم واسمه مشتق من اسم الملك أيوباتور وتلفييون من تليفوس^(٧) ونبات الغورييوم نسبة إلى أيوفوربوس الطبيب الإغريقي ، وكليمنوس من كليمنوس^(٨) والكيباديوم من الكيباديس^(٩) ، وجنتيان نسبة إلى جنتيوس ملك سكلافونيا . وقدما كانت من الأمور التي تحظى بتقدير كبير حق إطلاق الأسماء

على النباتات التي يتم اكتشافها حديثا ، حتى إنه ثار خلاف بين نبتون وبالاس بشأن أي اسم من اسميهما تسمى به الأرض التي اكتشفها - هذا عل الرغم من أنها سميت بعد ذلك أثينا نسبة إلى أثيناى وهي منيرفلا^(١٤) ولهذا كاد لينكوس ملك سكيثيا للفنى تربتوليموس وذبحه حين بعثت به سيريس^(١٥) ليعلم البشر كيف يستخدمون القمح إذ لم يكونوا يعرفونه من قبل . وفرض اسمه بعد أن اغتيل ، ويسمى في فخر واعتزاز مبتكر الحبوب ذات النفع والضرورة لحياة البشر . وبسبب الحب والحيانة أحالته سيريس إلى عمر أبيض .

وتمة أشباب ونباتات أخرى تحتفظ بأساء البلدان التي انتقلت منها : مثل تفاح قرطاجة أو الرمان من بلدة قرطاجة ، وعشب ليجو سيكوم الذي نسميه الكاشم وهو من ليجوريا على ساحل جنوا . ونبات الكاستان أو البرسيك أو شجر الخوخ ، ونبات السبينة من وطني جزر هيريس ، والقمح من بلاد الكلت وغير ذلك كثير .

والفحش عند رابليه من العنق بحيث لا يدركه غير واحد من مفكري الحركة الإنسانية ، نراه يسرد قوائم طويلة ، تحاكي الابتهالات ، وتتألف من نعوت موضوعها الأصلي فقط غير صالح ، أو كان غير صالح للنشر .

وحرى أن تكشف مثل هذه الدراسة للمقارنة عن الفحش ، على أقل تقدير ، مدى الصعوبة البالغة في تصنيف أعمال الفن (بللمنى الواسع للفن الذي يشتمل على الأدب) لكي تتسق مع المبادئ العامة الأساسية للفلسفة أو علم الاجتماع . وقد تكون سمة المجون غير مرهونة بزمان محدد ومن ثم تصبح اختبارا خادعا غير أمين . ومع هذا فليس من السهل اتخاذ سمة عرضية وحيدة ظاهرة لتفرق ببجلاء بين فن العصر الوسيط وفن عصر النهضة .

ولعل القاريء ، إذا كان حقا قد تأمل ما أسلفناه ، قد خلص إلى فكرة مفادها أنه إذا كانت المصور الوسطى دينية في الأساس ، وإذا كان عصر النهضة يعني على الأقل محاولة العودة الى ما هو وثني أولا ديني ، إن لم يكن زندقة وإلحادا ،

ألا ينبغي حينئذ ربط فنون العصور الوسطى بالكنيسة ، وفنون عصر النهضة بالحرية البوهيمية التي لا تقيم وزناً للأعراف والتقاليد . وهذا صحيح جزئياً .
 إذ دأب النحاتون والرسامون إبان عصر النهضة على محاكاة الرسوم والتأثيل الكلاسيكية العارية من بين ما حاكوه من أشياء أخرى كلاسيكية . وشرع الفنان يمشي حياة منطلقة غير محتشمة ومصرفة ، ولكنها مشوقة تستحوذ على الاهتمام ومازال يفترض منه أن يمشيها . لذا نجد بعض من ينزعون إلى التبسيط في تصوير القرن السادس عشر بأنه قرن الفنان ، يستشهدون في هذا الصدد بسيرة حياة بنفيتو تشليني^(١٧) الذاتية التي تؤكد يقيناً أسطورة الفنان كمعقري ، يسمو على الوقار مثلاً تسمو على الاحتشام . ومع هذا فلو أن فيلنون^(١٨) كتب سيرة حياته لبز في ذلك تشليني وتفوق عليه . وطبيعي أننا نستطيع دائماً أن نثبت أن فيلنون ليس ممثلاً حقيقياً للعصر الوسيط وأنه استبق عصر النهضة .

ولكن ثمة صعوبة كبيرة تحول دون قبول الصيغة القائلة : إن العصور الوسطى تساوي بين الدين والتحرير ، وعصر النهضة يساوي بين الوثنية وحرية الاستعراض . ولقد كان الفنان إبان ذروة عصر النهضة مستغرقاً في العمل من أجل الكنيسة ، ويتناول موضوعات دينية . وإذا ما تأملنا أعمال هؤلاء الرجال التي حظيت بشهرة واسعة على النطاق العالمي ، والتي ذاع صيتها بحيث تسبق لأصحاب الثقافة الرفيعة في عصرنا الراهن أمراً دارجا - مثل لوحة العشاء الأخير لليوناردو دافنشي ، ورسوم مريم العذراء لرفاييل واللوحات الجدارية لمايكل أنجلو في كنيسة سيستين وما شابه ذلك - ستلاحظ أنها جميعها دينية الموضوع . وقد تصانف من يقول لنا إنها دينية الظاهر ، دنيوية الروح ، وحسية ووثنية وإنسانية ، وهي في هذا على النقيض تماماً لما شاع في العصر الوسيط ، وقد يستطرد قائل إن لوحات رفاييل عن مريم العذراء ليست سوى صور فلاحات إيطاليات وهي في روحانيتها لا تزيد عن روحانية امرأة تفوز بجائزة في مسابقة جمال أمريكية . ومثل هذه المقارنة بين عذراء رفاييل كجسد خالص ، وبين العذراء في تمثال من الطراز القوطي كروح خالصة إنما هي مقارنة مضللة في

الغالب الأعم . ذلك لأن لوحات السيدة العذراء لرفاييل هي سليفة العذراء في فن العصر الوسيط . وليس في هذا قدحا للسلف الذي هو أبعد ما يكون عن وصفه بأنه مبدأ مجرد . حقا إن السبب الأساسي فيما نذهب اليه هو مبالغتنا المفرطة في الحديث عن نزعة الزهد وما سوى ذلك من صفات لا دينوية ميزت العصور الوسطى ، ولهذا نجد فن عصر النهضة شديد النضارة ، مغرقا في الوثنية ، مغرقا في إنسانيته . إن فناني عصر النهضة الذين وهبوا الجانب الأكبر من حياتهم الفنية من أجل جعل المعتقدات المسيحية أمرا ملموسا ومرثيا إنما كانوا ينجزون عملا ورثوه عن أسلافهم في العصر الوسيط . ولم يتحول الفن إلى فن دينوي ، ولم يخضع الفن الديني تقريبا إلا على نحو تدريجي وإبان العصر الحديث . وما هنا يتبين لنا من جديد أن الحديث لا تمتد جلوره الصلبة المتشعبة إلى القرن السادس عشر بل إلى القرن الثامن عشر .

طبيعة الحركة الإنسانية :

ولكن الإنسانيين كانوا متعربين وأعين بذلك سواء كانوا من المهتمين بالبحث العلمي أم بالفلسفة أم بالفن أم بالأدب . وهم محدثون للغاية في ادراكهم بأنهم في ثورة ضد آباؤهم رجال العصور الوسطى . وربما كان العلماء والفلاسفة ، أو الإنسانيون باللعنى المحدود للكلمة أكثر وضوحا في هذا : فإن رجالا من أمثال أرازموس أعربوا بحرية كاملة عن ازدهارهم لرجال اللاهوت ، عيب أرسطو المتهاكين الذين أفسدوا بجهلهم لغة هوراس وشيشيرون الرفيعة ، وأفنوا حياتهم في جدال عقيم لمعرفة كم من الملائكة يمكنهم الوقوف معا فوق سن إبرة . ولا نزاع نردد اليوم هجياتهم على الرغم من انه تتوفر لنا الآن رؤية لم تكن لديهم . لقد كانوا متعربين حقا ضد نزعة مدرسية متهرة أذنت بالزوال وليس ضد النزعة المدرسية الناضجة للقرن الثالث عشر والتي لم يبذلوا جهدا حقيقيا لاستعادتها .

بل لقد كان الفنانون في ثورة ، يجاهدون بوعي للاطاحة بتقاليد أحسوا أنها

صبه يتقل كاهلهم . إذ كان الأسلوب القوطي القلبي في حالة واضحة من الفساد والتحلل شأنه شأن النزعة المدرسية المتأخرة ، ونخص بالذكر هنا أولئك الذين كانوا في شمال الألب ورحبوا بالأسلوب الإيطالي الجديد في كل مجالات الفنون وكانوا في هذا متمردين رافضين لمظاهر التعمد والسخف التي طغت على الأسلوب القوطي في أواخر عهده . ويتميز أسلوب عصر النهضة في باكر أيامه بأنه أسلوب بسيط بعيد نسيا عن الإغراق في الزخرفة ، كما تجنب عن وعي الثراء القوطي ، وعمد إلى البحث عن البساطة والنظام في الأمثلة الكلاسيكية .

وربما كان الإنسانيون والبروتستانتيون في الأساس متمردين سواء بسواء لأن كلا منهم أحس بالهوة بين المثالي والواقعي - وهي هوة مألوفة وإن كانت مقلقة لمن أوتوا إحساسا مرهفا من الرجال والنساء - وهي الهوة التي تفاقمت جدا في أواخر العصر الوسيط . إذ كانت هذه الهوة بسيطة إلى حد كبير طوال العصور الوسطى ولكنها اتسعت مع بداية القرن الخامس عشر بحيث عجزت أكثر التفسيرات حذقا وبراعة عن معالجتها . لقد كان المثل الأعلى لا يزال مسيحيا ، بمعنى أنه ظل مثلا أعلى للوحدة والسلام والأمن والتنظيم والوضع الاجتماعي ، بينما كان الواقع حربا مستفحلة متوطنة ، وسلطة منقسمة على نفسها من القاعدة إلى القمة ، بما في ذلك البابوية التي كان ينبغي أن تعكس وحدة الرب في صفاتها وهدوتها ، ثم كان الاندفاع المحموم ابتغاء الثروة والجلب والمُنصب الاجتماعي ، كما كانت الفترة فترة قلاقل ومشكلات .

وهكذا وبمعنى من المعاني شأن البروتستانتية فإن هذه الحركة المركبة في مجال الفنون والفلسفة والتي نسميها الحركة الإنسانية ، إنما هي حركة ثمر دواعية بذاتها تماما ، ثمر ضد أسلوب للحياة ألفته فاسدا شديدا التعقيد ، باليا كريبا زائفا . وعمد الإنسانيون فيما يبدو إلى فتح نافذة يدخل منها هواء نقي ، كما أنجزوا عديدا من الأعمال التي تستهوي النفس .

غير أن بلاغة الإنسانيين بدأت تبلى على يد الجميع فيما عدا المؤمنين بها إكنا

صادقا . وسرعان ما بدأ فن عصر النهضة يلجأ إلى الزخرفة المترفة ، ويمعشق الرسم التوضيحية ويعني بثرأ الألوان مما كان يرضي القرن الخامس عشر ، ولكي تكون أكثر دقة فإن الإنسانيين الظافرين انقسموا إلى مدرستين : مدرسة التضارة والوفرة أو المدرسة الطلقة المقعمة بالحيوية ، ومدرسة الزهد والتوفير أو المقيدة . ففي مجال فن العبارة على سبيل المثال تحدد خط للنمو والتطور على يد بالاديو Palladio وهو فنان إيطالي عاش في القرن السادس عشر ، عشق البساطة الكلاسيكية الدقيقة الصارمة ، وتحولت من خلاله إلى نوع من الكلاسيكية الجديدة التي شاعت في الولايات المتحدة وعرفت بوصفها « استعمارية » .

وسار خط آخر للتطور اتجه مباشرة إلى أسلوب فن الباروك (١٦) ثم تحول في القرن الثامن عشر إلى الروكوكو (١٧) Rococo وهما أسلوبان تميزا بالمنحنيات التي تتدفق في انسياب وثرأ زخرفي . أما عن الكتابة فمن المتعذر القول إن الإنسانيين كانوا في وقت من الأوقات أبسط حقيقة من خصومهم المدرسين . وسرعان ما أصبح عملهم ادعاء وثقلا وحذلقا . وكل ما حدث أنهم أبدلوا أرسطو بأفلاطون ، وأصبح هو الفيلسوف ولكن بصورة مشوشة . بل ، وفي مجال الكتابة الإبداعية ، نأى الكتاب بعيدا جدا عن المثل العليا للبساطة (والتي لم يأخذها عصر النهضة حقيقة مأخذا جديا أبدا) حتى أننا نجد في القرن السادس عشر حركتين أدبيتين نلرنا جهودهما للدقة والغموض في الأدب وصادفتا نجاحا واسعا وهاتان المدرستان هما مدرسة التألق البياتي في انجلترا والتي تعرف باسم Euphuism (١٨) ومدرسة البلاغة الزخرفية أو الجونجورية Gongorism (١٩) في أسبانيا . وصادفتا ذيوعا ورواجا بين المثقفين على نحو جعلنا نألف ثانية الشعراء الميتافيزيقيين في القرن السابع عشر في انجلترا الذين لم يكونوا يقينا بسطاء واضحين معقولين . وهكذا خلقت النهضة وبسرعة كبيرة جدا هويتها الخاصة التي تفصل بين الواقعي وبين المثالي .

ولم يكن عصر النهضة فوضويا أصيلا ، شأنه في ذلك شأن عصر الإصلاح

البروتستانتية . فقد تمرد ضد سلطة واحدة ، ومجموعة واحدة من للث العليا والعادات والمؤسسات ابتغاء مجموعة أخرى . وتعين ثانية على الإنسانين كمتبردين أن يعملوا جاهدين من أجل تحطيم الثقة في سلطة أقدم . واستخدما في سبيل ذلك لغة تحررية تدعو على الأقل إلى حرية التعليم الجديد ، والتحرر من قواعد النزعة المدرسية (الاسكولائية) ، وتحرر الفرد ليشق طريقه على هوله فلا يكون مجرد بيضاء يردد لرسطو . بيد أن الإنسانين كانوا أقل من البروتستانتين إيماناً حقيقياً بالنزعة الخيرة الطبيعية والحكمة الطبيعية للإنسان . أو إن شئت عبارة أخرى فقل إنهم لم يحرروا أنفسهم حقيقة من التراث الفكري العريق للعصور الوسطى في النظر إلى السلطة ، وفي البحث عن إجابة والناسها من الأعمال والنصوص المكتوبة لمشاهير السلف . وكل ما حدث أن الإنسانين أزاحوا جانباً آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت في العصور الوسطى وأحلوا محلهم مجموعة من الكتابات التي حفظها لهم التاريخ عن الإغريق والرومان ، سواء أكانت كتابات أدبية أم فلسفية . وإذا أعوزهم أمر من أمور الدين لجأوا إلى نص الإنجيل حصل ما درسوه من مناهج العبرية والأفريقية . ولكننا نجد بينهم ذات الإذعان المدرسي للسلطة ، ونفس عادة التجريد ، بل والتفكير المبني على الاستنتاج ، ونفس العزوف عن إجراء التجارب . ومن ثم فإنهم ليسوا الرواد الحقيقيين للبحث العلمي الحديث الحر ، وإنما هم مدرسون تجاوزوا أسلافهم وتفوقوا عليهم غروراً وذنوبية .

قد تبدو الفقرة السالفة مبالغ فيها كثيراً ، وهذا من ذلك الوصول إلى نقطة بدائتها ، وهي أن العلماء الإنسانين لم يكونوا دعاة تحرر وديمقراطية بالمعنى الحديث . وإنما كانوا فريفا متميزا من العلماء ، يتباهون بمستوياتهم العلمية ، وتعييهم أكثر النواقص التقليدية التي شابت للمدرسين : الخلاء والاستحواذ والللجاجة ، والخوف الشديد من الوقوع في أخطاء ، ويشاركون المدرسين في واحدة من الفضائل التقليدية ، ونعني بها الشغف الشديد بالعمل الذهني في كد واجتهاد . أما عن الفطنة النقدية والقدرة على طرح المشكلات وحلها فإنهم بقينا

لم يبلغوا في ذلك مستوى المدرسين ، إذ لم يكونوا عاقلين فكر كما يبدو الآن ، بل كانوا على الأصح روادا يتحركون في بطن وسط جمال غير محدد .

لقد صاغوا نمطا ومعايير للبحث العلمي الحديث . ففي مجال دراسة اللغات القديمة أدخلوا النظام والدقة وأدوات تعتبرها الآن أمورا مسلما بها كالمعاجم للترتيب أبجديا . ووضعوا معايير تحليلية وتاريخية للنقد . وثمة مثال لإنجازات هؤلاء المدرسين يعبر خير تعبير عن مناهجهم . فمن المعروف أن الباباوات عمدوا في أوائل العصور الوسطى إلى دعم « الكرسي البابوي » استنادا إلى « هبة قسطنطين » والذي كان يعتمد أصلا على تقليد موروث عن القديس بطرس . والمفهوم ظاهريا أن الوثيقة تعود إلى الامبراطور قسطنطين وأنه حين غادر روما ليؤسس عاصمته القسطنطينية نصب البابا خليفة له في روما وأعطاه حتى الإدارة المباشرة للأراضي المحيطة بروما والتي عرفت فيما بعد باسم « ولايات الكنيسة » States of Church غير أن واحدا من الإنسانيين الأوائل وهو لورنزو فاللا الذي توفي عام ١٤٥٧ أثبت أنها وثيقة مزورة . وبين أن لغتها ببساطة ليست اللغة التي يمكن كتابتها في القرن الرابع الميلادي . وأثبت فاللا Valla ذلك بطرق مألوفة لنا جميعا اليوم ، إذ أوضح أن الوثيقة تتطوي على مفارقة تاريخية ، وأنها أشبه برسالة نزع من أن ابراهام لنكولن كتبها بينما تتضمن إشارة إلى سيارة من طراز بويك .

ولا يعتبر التفكير الميتافيزيقي الصوري عند الإنسانيين من نقاط القوة عندهم . ففي تلك القرون الحديثة الأولى كانت أكثر العقول المنهجية والقادرة على الإجابة عن القضايا الكبرى إما عقولا لاهوتية أو عقلانية على نحو ما . فلم يكن الإنسانيون الإيطاليون من أمثال فتنينو Ficino وبيكونديلا ميراندولا Pico della Mirandola مجرد أفلاطونيين فحسب بل كانوا من أتباع الأفلاطونية الحديثة ومن المؤمنين ذوي العقول المرهفة المؤمنة بالنزعة الصوفية المدرسية ، وصحيح بوجه عام أن الإنسانيين في أكثر أنحاء أوروبا ارتضوا أفلاطون بديلا للخلاص من أرسطو ، وباعتباره فيلسوفا أقرب إلى المسيحية النقية التي يشيدونها وإن ظلت ملزمة بقدميتها . ووقع ارازموس وتوماس مور ، وكوليت وغيرهم

من أبناء الشمال تحت تأثير أفلاطون . والقول بأن هؤلاء الرجال تركوا سلطة ، هي سلطة أرسطو ، ليلوذوا بسلطة غيرها ، قول يمكن أن يشوبه مبالغة دون شك . ولكنهم يقينا أضافوا نورا يسيرا إلى التراث الأفلاطوني وهم ليسوا فلاسفة بالدرجة الأولى .

ولكن الكتاب المبدعين والفنانين هم أقرب العناصر لجوهر الموقف الإنساني من الحياة . إن بترارك ورابله وشكسبير وسرفانتيس ، والرسمين والنحاتين والموسيقين الذين ما زلنا نحفظ أسماهم حتى الآن . . . هؤلاء هم طراز الرجال الذين بحثوا لأنفسهم عن سبيل وسط بين المسيحية التقليدية على نحو ما تلقوها من العصور الوسطى ، وبين النزعة العقلية التي حاولت تجريد الكون من كل ما فيه من سحر وغموض . واستطاع بعضهم ، من أمثال ملتون ، ابتداء من القرن السابع عشر ، أن يسبغ الرهبة والغموض على ما كان العلم الدنيوي يحاول أن يوضحه . غير أن عددا قليلا من الفنانين قبل بهمالم ليكون وديكارت . وعدم ثقة الفنان الحالية بالعالم تعود إلى تلك القرون .

تبين لنا الآن في ضوء ما أسلفناه أن هؤلاء الفنانين كانوا إلى حد ما واعين بتمردهم ضد التقليد المسيحي للعصور الوسطى . لقد نبذوا سلطة واحدة ولكنهم - وهذا أمر هام للغاية - اضطروا إلى البحث عن ، وربما العمل على إقامة ، سلطة أخرى بديلة . ولكن مجرد قبول العالم لأي شيء كتبه مفكر إغريقي أو روماني قديم لم يكن كافيا وحده هؤلاء الكتاب الذين معتمدون على الخيال الإبداعي . وانجبه الفنانون إلى اليونان وروما شأنهم في هذا شأن كل من عالج الأمور الفكرية . بيد أنهم فعلوا مثل المماريين إذ أعلنوا تصنيح مواهبهم الخام وأحالوها إلى أشياء جديدة . ويمكن لنا في الحقيقة أن ننتدي بفن العمارة ، وإن بدا فنا موضوعيا مجردا ، في مهمتنا الصعبة التي تستهدف تصنيف هؤلاء الكتاب وفق طراز ما .

إن أحد اتجاهي الفن للمعماري في عصر النهضة - وسوف نستخدم اسم بالاديو^(١١) للدلالة عليه - وجد في نماذجه الكلاسيكية البساطة والانتظام والاعتدال

(الابتعاد عن الضخامة) والزخرفة المادئة الرشيدة (الابتعاد عن كل ما هو صارخ) . كذلك فإن أحد الانجذابات الفنية والأدبية في عصر النهضة حين عاد إلى القدماء وجد عندهم جوهرية نفس نوع السلطة . لقد تبين لدعاته أن الكلاسيكيات هي الشيء الأصيل . ووجدوا هنالك أساسا ذلك المثل الأعلى للجمال والخير الذي لم يكن التعليم الرسمي في الغرب قد طرحه بعد . ووجدوا لدى الإغريقي والرومان - وهم من يتعين وضعهم في الحسبان وقراءة أدبهم - نبالة المحتد والالتزام بالقواعد ، والاعتدال في كل شيء والريية في كل ما ينزع إلى الإفراط والجروح ، ثم التحلل من القيود ، والتحرر من الخرافة دون زندقة على الإطلاق ، ورجال خيال مبدع ناضجين ملتزمين ولبسوا عقلانيين ذوي تفكير ضيق محدود . ويمكن الإفاضة في هذا كثيرا ، ولكننا سنعود ثانية لتناول بعض جوانب هذه المثل العليا ، ونكتفي هنا ببيان أن مفكري عصر النهضة الذين شغفوا حبا بثقافة اليونان والرومان الكلاسيكية وجدوا في هذه الثقافة نظاما له مبادئ وقواعد محددة ، وكان هذا أهم ما يعنيههم . إنهم لم يبتينوا ما ظن الأستاذ جلبرت مري أنهم أدركوه بالضرورة لو لم تظمه أجيال من أمثال هؤلاء الإنسانيين : التدفق والحيوية والجروح والطموح لبلوغ سمت النجوم ، والمغامرة العاصفة والرومانسية المفرطة .

وسوف نسمي هذا النمط بالتفسير المقيّد في مقابل النظرة المطلقة في تفسير الكلاسيكيات . ويمكن أن نجد آثارا لهذا حتى في أوج عصر النهضة في أواخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر عند المفكرين الإنسانيين خاصة أوسعهم خيالا من أمثال أرازموس . ويبرز هذا بوضوح عند موتيني^(٢٢) على الرغم من أن موتيني عزف دائما عن كل ما يمكن أن يمثل حركة . وتحولت هذه النزعة الكلاسيكية المقلدة إلى حركة فعلا وطرز جديد وأسلوب حياة . وبلغت أوج ازدهارها في فرنسا خلال القرن السابع عشر . ويعتبر عصر لويس الرابع عشر خير نموذج للمثل الأعلى .

وها هنا فقرة من رسالة كتبها بوالو^(٢٣) حيث نجد كلا من الشكل والمادة

يعبران عن المثل الأعلى لعصره - الوضوح والرشانة والاعتدال وإجلال السلطة
والارتياح في كل ما هو غير مألوف وكل ما هو شذوذ وانحراف عن القاعدة .

« حيث إن الكتاب المبدعين ظلوا محط إعجاب جماهير غفيرة على مدى قرون
طويلة وموضع ازدراء من حفنة قليلة من الناس من ذوي الذوق المنحرف
(ومستغل هناك دائما أذواق فاسدة) ، إذن فإن أي ريبة في جدارة هؤلاء الكتاب
ليست طيشا فحسب بل جنونا . وإذا افتقدنا عناصر الجمال في كتاباتهم فإن
الواجب يقتضي ألا نخلص من هذا إلى الظن بانعدام الجمال بل إلى أننا نعلم
وعاطلون من الذوق . إن الغالبية العظمى من البشر لا تحيط بالرائي على المدى
الطويل بشأن إنتاج الفكر . ولا عمل اليوم للتسلل عما إذا كان هومر وأفلاطون
وشيشرون وفرجيل أعلاما مرموقة أم لا . لقد حسم الخلاف ، وأخلق باب
الجدال ، بعد أن أجمعت الآراء في حكمها ثم خلال عشرين قرنا خلت .
والقضية هي البحث عن الأسباب التي جعلتهم محط إعجاب على مدى هذه
القرون الطويلة ، ويتمين علينا أن نهتدي إلى سبيل لفهم هذا أو أن نقطع علاقتنا
بالأدب ، موقنين حيثل أننا لا نملك لا الذوق ولا الأهلية ظلالا أننا لا نحس بما
أحسنت به البشرية جمعاء » .

والعلاقة بين هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة وبين المسيحية ليست علاقة
بسيطة تماما . فقد كان أعلام الأدب في الحقبة الكلاسيكية الفرنسية ، ولعلمهم
خير مثلها ، كاثوليكين مخلصين جميعا ، أو كانوا على الأقل يمارسون شعائهم
الكاثوليكية . بل إنهم كانوا يؤمنون بأنه لا يليق بالمرء أن يؤكد ذاته دون أن
يكون كاثوليكيا . زيادة على هذا أنهم ما كانوا يأملون في الخطوة لدى بلاطولويس
الرابع عشر لو كانوا زنادقة أو مرتابين . بيد أن خيوطا رفيعة دقيقة كانت تفصل
غالبا بين أصحاب النزعة الكلاسيكية وبين أصحاب النزعة العقلية ، الذين
كانوا يشنون هجوما ضد كل مظاهر الدين . ومن الواضح أنه ما كان يمكن
لانتصار بوالوبوسيه ^(٢٤) بل ورأسين ^(٢٥) أن يكونوا متحمسين وصوفيين
ومتبردين وبروتستانتين ثم يظلون متمسكين بأداب الاتساق الإجماعي وهو ما

يشكل جانباً أساسياً من مثلهم الأعلى ، إذ كان لزاماً عليهم الحفاظ على هذا الاتساق وعلى قواعد أخرى كثيرة مفروضة عليهم مثل القواعد الشكلية الشهيرة للدراما الفرنسية وذلك حتى يكونوا على وفاق تام مع شعورهم العميق ، ومع الإحساس بالغيبية والإيمان بقصور البشر عن تدبير شئون حياتهم دون هداية الرب . ولقد تملكهم شعور بأنهم مسيحيون طيبون مخلصون .

وهكذا كانوا جميعاً على وجه التقريب . ولكنهم كانوا مسيحيين مستترين وملتزمين بأعراف الكنيسة وليسوا إنجيليين . ولعل بعضهم أسفوا ، مثلها أسف راسين ، في أواخر سني حياتهم لماضيهم الدنيوي وآبوا مؤثرين التزوى النقية الخالصة وإن ظلوا تقليديين . وقد نجد على حافة هذا العالم نزعات هرطقة مثل الجانسينية (٢٣) التي أطلقت عليها البعض اسم كالفينية الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، والتي كانت في الواقع صورة صارمة متزمتة وشبه كلاسيكية للمسيحية . وغمادي بعض أعضائها مثل الأسقف فنيلون ونزع إلى بدعة أكثر حداثة متمثلة في التصوف الذي يبدو بصورة ما إرهاباً للإيمان الوجداني بالصلاح الطبيعي الذي ساد في القرن الثامن عشر . بيد أن جمهرة هؤلاء الإنسانيين الكلاسيكيين كانوا يقينا مسيحيين هامشيين أو على الأقل مسيحيين لا يسمعون جادين إلى محاكاة المسيح ، أي مسيحيين يرون في الكنيسة أولاً وقبل كل شيء نظاماً ملزماً للبشر الجامعين بطبيعتهم ويفتخرون إلى ما لدى الإنسانيين الكلاسيكيين من حس وتعلم وإدراك لما هو ملائم .

ومن اليسر والمغري أيضاً ، أن نعتبر أساليب حياة وتفكير الإنسانيين الكلاسيكيين وكأنها شيء لا تأثير له في صوغ العقل الحديث ، خاصة في البلدان المتحلثة بالإنجليزية ، أي كشيء استطاع أن يؤثر في معلم أو اثنين - أو في واحد مثل ت . س . ألبوت - ولكن ليس كشيء وثيق الصلة بتفكيرنا ووجداننا على وجه الخصوص . بيد أن واحداً من أبرز أعلام تاريخ الفكر ، وهو العلامة الفرنسي تين Taine أكد بالبرهان أن ما سماه الروح الكلاسيكية ونزوعها إلى اعتبار الكلي المتسق في أطراف أحد المعايير ، وكذا عاداتها في التبسيط ، وإيمانها

بالقواعد والقوانين ، كل هذا ساعد على خلق حالة العقل التي نسميها التنوير . ولا شك أن المتمردين من أمثال فولثير قد تتلمذوا على أساتذة القرن السابع عشر . وسوف نعود إلى تناول هذه المشكلة الخاصة بعلاقة الروح الكلاسيكية بالتنوير . وكان الإنسانون الكلاسيكيون في عصرهم يؤمنون بأنهم اهتدوا إلى مبدأ أساسي للسلطة وإلى معيار ، وآداب السلوك وقواعدها ، وأن ما اهتدوا إليه يتفق مع مبدأ العصر الوسيط لفرض نظام عملي على هذا العالم المشوش .

أما الإنسانون أصحاب النزعة المطلقة للمفهمة بالحوية فاننا نحن معشر الأمريكيين نشعر إزاءهم بالشفقة ، ونعتبرهم عادة ومن نواح كثيرة صناع أسلوبنا في الحياة . هؤلاء هم أبطال النهضة حقاً وبمعنى الكلمة ، وأعمالهم جليلة بالقراءة حتى ما جاء منها في الكتب المدرسية : - الفنان تشليني والقتل والعهر والنحت واتخاذ المواقف والتحدث إلى الملوك والبابوات ، وكذلك ليوناردو دافنشي والرسم والتشيد والكتابة واختراع الطائرات والفواصل (على الورق) والمهندسة . ثم هناك ملوك من أمثال فرنسيس الأول ملك فرنسا ، وهنري الثامن ملك إنجلترا الذين لم تبد عليهم فقط مظاهر الملكية ، ولم تتوفر فيهم فقط مهارات الصيد والرياضة اللازمة لأصحاب المكانة الرفيعة من أبناء الطبقة الراقية في المجتمع الغربي وصولاً إلى الولايات المتحدة حتى وقتنا الحالي ، بل كانوا أيضاً دارسين للغات القديمة وأصحاب ظرف وذكاء ، قادرين على فرض الشعر وكتابة المقالات ، ثم كانوا بطبيعة الحال عشاقاً مشهورين . وثمة عائلات باكملها مثل بورجياس جل أبناءها أذاذ غير تقليديين .

ومثل هؤلاء لا تخطئهم العين ، وكان ثمة من كابنوا ، وسعوا في حماس ودأب في كل العصور ابتغاء الوصول إلى القمة . ونجملت أحياناً في بعض العصور روح مفهمة بالحوية والانديفاع مثل عصر النهضة سواء بسواء . ففي أواخر القرن التاسع عشر عاشت أم بكاء عصراً عظيماً يشل قوة دافعة . ووصف فلاسفة التاريخ ثقافتنا الغربية كلها ، ابتداءً من اليونان القديمة أو عصور الظلام بأنها ثقافة « فاوستية » أو « شالية » أي قلقة ومكافحة . ولكن نضال عصر النهضة في

أوج ازدهاره يكشف عن قسوة طفيلية فضولية ، وانغماس في الملذات ، وطلب للغايات العاجلة . ويقدم هنا تشليني كنزا من الأمثلة التوضيحية وهناك أحدها :-

بعدما قطعت علاقتي مع تلك الحفيرة كاترينا ، وتبين لي أن الشاب التعس الذي تأمر معها للإسامة في قد رحل عن باريس ، عزمت على صقل وتنظيف حلية فونتنبيلو المصنوعة من البرونز ، ومثالتي النصر اللذين يمتدان من الزوايا الجانبية إلى الدوائر الوسطى للبوابة وذلك حتى تتضح معللها . وأحضرت إلى بيتي لهذا الغرض فتاة بائسة ناهزت الخامسة عشرة من العمر . كانت جميلة التقاطيع للخاية ، تفهض حيوية ، بشرتها أقرب إلى السمرة . ونظرا لأنها ريفية فقد كانت مقلة في الحديث تسرع في سيرها ، وتترأى في عينها وحشية وجموح . سميتها سكوزونا ، وإن كان اسمها الحقيقي جيانا . واستطعت بمساعدتها الانتهاء من صقل الحلية ومثالتي النصر لترتين البوابة . وأنجبت طفلة من جيانا في الساعة الثالثة مساء السابع من يونيو عام ١٥٤٤ . سميت الطفلة كونستانيا . وتولى تجميعها السنيور جيدو جيدي ، وهو من أقرب أصدقائي ويعمل طبيا خاصا للملك . كان وحده العرباب ، نظرا لأن التقاليد في فرنسا تقضي بأن يكون للطفل عند المهاد عرباب واحد وعربتان اثنتان . وكانت إحدى العربتين هي السنيور مادالينا ، زوجة السنيور لويجي الألماني ، أحد وجهاء فلورنسا ، وهو شاعر فذ ، والعراة الثانية سيدة فرنسية من أسرة عريقة كريمة للمحتد زوجة السنيور ريكاردو وديل بني وهي أيضا من مواطني فلورنسا وتاجرة مرموقة . وكانت هذه أول طفلة لي إذ لم يسبق أن رزقت بأطفال غيرها على ما أذكر ويقدر ما تسعفني الذاكرة . وخصصت بعد ذلك نفقة للأم كافية بحيث أرضت إحدى خالاتها التي عهدت إليها بها . ولم أرها بعد ذلك أبداً .

ليس المثير هنا الخروج على المؤلف وعدم انتظام العلاقة الجنسية ، ولا انقثار تشليني لأي إحساس بالخطيئة . إنما المثير تلك المحورية الذاتية المتمثلة في إغفاله للاخيرين كاشخاص وموضوعات جدية بالاهتمام - وهذه هي براءته الصبيانية .

قد يبدو أن الإنسانين أصحاب النزعة الطليقة للمفعمة بالحياة عمدوا في الحقيقة إلى إسقاط كل سلطة وليس فقط سلطة كنيسة العصر الوسيط . لقد كانوا إنسانين بمعنى أنهم آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء ، وأن كل إنسان معيار ذاته . والعبارة الدارجة المميزة لهم والتي تستخدم لوصفهم هي « النزعة الفردية » - إذ كان هؤلاء الرجال فردين عظاما على نقض المتتمين انتهاء ضعيفا للمصور الوسطى ذات المسحة الرهبانية . لقد كانوا رجالا بلغت بهم الجسارة حدا جعلتهم يسعون إلى أن يكونوا هم أنفسهم ، ثقة منهم في قدراتهم الطبيعية وفي شيء باطني كامن بداخلهم . كانوا من الطراز الذي نحبه نحن الأمريكيين ، رجالا برءاء من ضيق الأفق وبلادة الحس ، وكلهم جامعو من تكساس .

نعود لنقول إن رابليه مثل على هذا إنه يجب السخرية من المصور الوسطى المتزمتة ومن خرافاتها ، ومن ادعاءات الطهارة الزائفة ومن تعاليمها الأرسطية . وسعى جاهدا لتحرير الرجال والنساء من هذا المراء . وحديثه عن دير دي تليم^(٢٨) يصور في الحقيقة ديورا علمانيا ، يضم الجنسين ، وقد كتبت على بوابته عبارة تشرح صدر قارئها وتدخل على نفسه السرور ، إذ تقول « افعل ما بدا لك » .

ونعود لنكرر ونقول يتعين علينا تجنب المبالغة في فضح الزيف . فإن هؤلاء الرجال مثلي عصر النهضة ، في أزهى مراحلها ، كانوا أيضا صنّاع العالم الحديث . إذ أسهموا بدور كبير من أجل تحطيم عالم العصر الوسيط ، خاصة الجنائين السياسي والأخلاقي من هذا العالم . وقدموا الكثير من أعمال الفن التي تشكل جزءا من تراثنا الذي لا فكاك منه . وأدخلوا مع بداية القرن التاسع عشر صورة الصالحة وأدوا على أكمل صورة الدور الأساسي لأبطال الثقة لكل أئمة أوروبا العظيمة فيما عدا ألمانيا التي كان عليها أن تنتظر جوتة^(٢٩) . ولا يلعب بنا الظن إلى أن هذا أمر غير ذي أهمية ، إذ بدون شكسير ما كان يمكن لبريطانيا أن تسمو بتقييمها لذاتها ، وحتى تقييمنا نحن الأمريكيين لأنفسنا ، ولربما انخفض وتدنّى . فلا أحد سواه كان يمكن أن يحمل محله .

ومع هذا فلم يكن رجال عصر النهضة يعملون من أجل غايات مماثل
 غاياتنا ، ولو أننا التقينا بهم لما وجدنا بيننا وبينهم نسبة إلا بشق الأنفس ، وسوف
 يتضح لنا في الفصل التالي أننا لا نختلف عنهم فقط من حيث إنهم لا يتعاطفون
 مع الديمقراطية كما نفهمها في العصر الحديث ، بل ولم تكن لديهم أي فكرة
 عنها ، وإنما الفارق أعمق من ذلك بكثير ، أو قل إن شئت ، إنه فارق جوهري
 يتشعب ويمتد إلى كل مجالات الحياة ويمكن التعبير عنه بوسائل كثيرة ومتباعدة .
 فإن اعتقاداتنا الديمقراطية الحديثة تركز على نزعة تفكؤلية ، ورؤية تنطوي على
 إمكانية تحقيق النظام وشيوع الرخاء لنعم به الجميع وهو ما لم يدر بخلد رجال
 عصر النهضة . ويسود اليوم مبدأ التقدم الأساسي والذي يقضي بأن أزماننا خير من
 زماننا نتظنرنا غدا بحكم طبيعة الأمور . وثمة اعتقاد في أن جوهر البشر العاديين
 صلاح ونقاء وقابلية للتعليم . وفؤ من يعقيدة أساسية للغاية هي أن الإنسان كفه
 للعالم جدير به ومتسق معه ، أو بعبارة أخرى بسيطة ودون مواربة ، إن
 الإنسان موجود على الأرض ليكون سعيدا .

وهذه كلها في الحقيقة أحكام عامة تتسم بالفضخامة الكبيرة والمجازفة
 الشديدة . وقد تكون المعتقدات التي أسلفنا الحديث عنها مما لا يؤمن بها غالبية
 الناس في منتصف القرن العشرين ، وهو ما يعني أننا مقبلون على عصر جديد
 وعقيدة جديدة . بيد أن هذه المعتقدات هي بوضوح معتقدات النظرة التفكؤلية
 الديمقراطية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ففقا يتعلق بنهاية عصر النهضة
 الذي تنصب عليه أحكامنا العامة هذه ، لا بد وأن نسلم بأنه طالما أن هذه
 القرون الأولى من الحقبة الحديثة كانت هي المهد والحاضنة لأفكارنا ، ثم حيث
 إنها كانت أولا وقبل كل شيء قرون اختراع عقلي وتجارب ، وحيث توفر آنذاك
 وبشكل عام قدر واسع من حرية الفكر في أغلب أنحاء أوروبا ، فلإن من
 المستطاع الحصول على أمثلة لأي شيء تقريبا نلتصمه في تلك الأزمنة ،
 فالديمقراطي الجاكسوني^(١) سيجد قدرا كبيرا من التجانس بينه وبين دعاة
 المساواة Leveleers الإنجليز . وأعطى العلم والابتكار والاكتشافات الجغرافية

وقعا جديدا للحياة الفكرية . وأضحت الجدة والإثارة إن لم تكن الألفة أيضا ،
أمورا متحدة دائما ، وبأقل جهد ممكن . لقد كان مفكرا إنسانياً من أبناء هذه
القرون ، ذلك الذي صاغ لنا الكلمة التي تجمل فكرة مفادها أن البشر يوسعهم
أن يعيشوا سعداء متكافئين في مجتمع كامل على ظهر هذه البسيطة - ونعني بها كلمة
« يوطويا » أو للدينة الفاضلة .

بيد أن هذه الكلمة الأخيرة تحتاج منا الى وقفة . إننا نستخدم يوطويا مع قدر
لطيف من الاستهجان . فالكلمة تنطوي على إشارة بيئة الى الحلم أو الأسطورة
أو اللواقع . وليس في هذا افتات لأن يوطويا سير توماس مور لم تعد أكثر
حدثة من جمهورية أفلاطون. وإن كنت ذا عقلية من نمط معين وذا ثقافة معينة
فستضيف الى هذا قائلا « وليست أقل حداثة » . إذ إن كليهما من عمل فيلسوفين
مثالين ميثاقيين ، وهما رجلان من ذوي العقلية للرغبة وواحدما أمل في أن
تسمو الروح على الجسد . ويعكس كتاب توماس مور الاهتمام بالكشف
الجغرافية في مطلع القرن السادس عشر - كلمة يوطويا ذاتها هي اسم جزيرة
زارها الملاح رالف هيثلو داي - ويزخر الكتاب بالعديد من القضايا الاقتصادية
التي تتجاوز ما ورد في كتاب الجمهورية لأفلاطون . ولكن كلا منها له نزوع
استبدادي يؤمن بالإذعان الكامل للسلطة ، ولا يدرك كما هو واضح تغير
العلاقات البشرية كعملية مطردة ، ناهيك عن التطور . ويسدو أن أكثر من
تصدوا لابتداع مدينة فاضلة (اليوطويا) كانوا من ذوي مزاج سلطوي ، على
الرغم من أنهم ، بما في ذلك كارل ماركس ، سطوروا على الورق فكرة تلاشي
وزوال الدولة كمثل أهل هائي ، أو هدف آخر فوضوي بعيد .

كان سير توماس مور أحد العلماء الإنسانيين ، كاثوليكي العقلية ، أعده
هنري الثامن ، وهو ليس بحال من الأحوال أحد الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة موضوع اهتماما الرئيسي الآن . ونعرف أن الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة المفعمة بالحياة هم الذين أسبقوا على عصر النهضة النكهة التي تبدل لنا
الآن أمرا من بعيد بالغ الأهمية . إن هؤلاء الرجال المجاهدين في فعالية ونشاط ،

المغامرين ، الباحثين في دأب كانوا في جوهرهم غير واثقين بأنفسهم ومن مكانهم في العالم . بذلوا جهدا شاقا لكي يؤمنوا بأنفسهم فلم يبلغوا من ذلك حظا وافرا . ولم يتمتعوا بالأمان العقائدي الذي بلغه الإنسان الكلاسيكيون أصحاب النزعة المقيدة . وكانوا في تجريب دأبهم ، لا يفثون بمحاولون شيئا جديدا .

ولكن كانت لهم غايات عدة ، وأهداف معينة ، وسبل معروفة بمحاولون أن يسلكوها . امتلأت نفوسهم ازدياء لآياتهم في العصور الوسطى ، ولم يكن كل ذلك بسبب ما نسبوه إليهم من تحريجات منطقية فارغة فحسب ، ولكن أيضا بسبب ما ظنوه خوف العصور الوسطى من الحياة - حياة الشهوات . وحيث كانت النهضة هي الطراز الجديد للحياة بين من يستهوجم الجديد - وكان الإنسان صاحب النزعة الطلقة المقفلة بالحياة يمثلون قمة الطراز الجديد في القرن السادس عشر - فقد شحذت الفكر لكي يكون المرء عابدا صريحا لخصمه . ولم يكن الإنسان والفنان مهين لكي يصبحوا على شاكلة المتصنفين من رجالات العصور الوسطى ، يخشون من الخطيئة في وقت يحاولون فيه إمتاع أنفسهم . ومن ثم لم تكن حياتهم تعبيرا عن رقصة الموت بل رقصة الحياة .

بيد أنها كانت رقصة عامة ، وقد خرج الراقصون ليتألقوا . عقد كل راقص عزمه على أن يبرز سواء نشاطا وتألقا وحيوية وثباتا . واشتد التنافس بين الجماعات التي حددت إيقاع الحياة الارستقراطية ، وحمى وطنيه كما لم يحدث من قبل في أي مجتمع إنساني . ولعل هذا التنافس بلغ الذروة بين الصفوة وأضحى أشد وأقسى من التنافس الذي ذاع وانتشر في أواخر القرن التاسع عشر ولقد كان عصر النهضة هو عصر البطل ، البطل فنانا ، والبطل مكافحا من أجل الشروة ، والبطل مستكشفا ، والبطل علما ، بل والبطل مفسدا . وإذا كنت دون البطل مرتبة فهذا عين القشل .

والكلمة الرئيسية الجامعة - التي كانت موضوع نقد واسع ودراسات أدبية

كثيرة - وتعتمد فيما يلي هذا المزيج المجنون من كل المواهب هي الكلمة الإيطالية « الفضيلة Virta » والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية Vir ومعناها إنسان أو رجل . غير أن فضيلة عصر النهضة تؤكد « الإنسان » على نحو ما تؤكد كلمة الرجولة في أسلونا وتضيف إليها دلالات كثيرة جدا . والفضيلة شأنها شأن مثل الفروسية العليا والتي تتحدر منها ، إنما تعبر عن مثل أعلى للطبقة الأرستقراطية التي يمكن أن يرتقى إليها شخص موهوب أدنى منبتا . وهذا للمثل الأعلى مثله كمثل الفروسية أيضا يمكن أن يؤكد قواعد سلوك غير منافية للمسيحية ونسطيع صقلها بل قواعد لائقة ، قواعد سلوك للإنسان الأرستقراطي على نحو ما هو مبين في كتاب بالدارسار كاستليونى « كتاب رجل البلاط » Baldassaro Castiglione: Libro del Cortegiano . يعرض كاستليونى كتابه كمفكر إنساني ، مع إشارات كثيرة إلى الأدب الكلاسيكي . ولكن يغلب عليه طابع العصور الوسطى في إيمانه بصواب المثل الأعلى ، فها هنا نجد أميره أقرب كثيرا إلى أمير العصور الوسطى عند جون أوف ساليزبوري منه إلى صورة الأمير عند معاصره ماكيا فيلي :

« طمنا وأن الأمر لن يكلفنا غير كلمات ، إذن حدثنا عن إيمان بكل ما يرد على خاطرنا لتعلم أميرك .
وأجاب سيدي أوتافيانو :

« ثمة أشياء أخرى كثيرة يأسفني يمكن أن أعلمه إياها شريطة أن أحيط بها علما . فمن بين أمور عديدة ، ينبغي عليه أن يختار من بين رعاياه عددا من أنبل وأحكم وجهاء المجتمع ، ليستشيرهم في كل شيء ، وأن يوليهم سلطة وحرية آمنة حتى يصدقوا الحديث عن كل ما يدور بذهنهم فيما يتعلق بكل الأمور دون كلفة أو شكليات ، وحرري به أن يحفظ مثل هذا السلوك نحوهم ، بحيث يدركون رغبته في معرفة الحقيقة عن كل شيء ، وأنه يمقت كل صنوف الزيف . وأنصح إلى جانب مجلس النبلاء هذا أن يجري اختياري رجال آخرين أدنى مرتبة من بين الشعب ليتألف منهم مجلسي شعبي ليتشاور مع مجلس النبلاء في أمور

المدينة ، العام منها والخاص . وهكذا يمكن أن يتألف من الأمير (على رأس الدولة) ومن النبلاء والعامة (أعضاء) مؤسسة موحدة ووحيدة ، والحكومة التي تنبثق أساساً من الأمير وتضم الآخرين أيضاً . وهكذا تأخذ هذه الدولة صيغة الأنواع الثلاثة الجيدة للحكم : الملكية ومجلس الشيوخ والعامة .

"ثانياً ، سأوضح له أن من بين هموم الأمير تغدو العدالة أهمها شأناً ، ويقتضي الحفاظ عليها اختيار الحكماء المجريين لتولي مهامها ، ممن يتمتعون ببصيرة صادقة وطيبة وصلح . وما سوى ذلك لن يكون بصيرة وحكمة بل مكرراً ودعاه . وإذا أحرزهم الصلاح فإن مهارة المدافعين وحيلتهم يفضيان دائماً وأبداً إلى خراب ودمار القانون والعدالة ، وهنا يتعين أن يقع وزر كل ما يرتكبونه من أخطاء على عاتق من اختارهم لشغل هذا المنصب . »

"ويمسني أن أحدثه عن العدالة وكيف تغرس تقوى الله ، وهي واجب كل البشر ، خاصة الأمراء الذين ينبغي عليهم أن يحبوه سبحانه حباً يسمو على حبهم لأي شيء آخر ، وأن تكون التقوى هادئهم في كل أعمالهم يبتغون بها وجهه تعالى ، فهو الغاية الحقة . وكما قال زيننون* « ان نحبه ونمجده سبحانه دائماً وأبداً ، ولكن لنحبه ونمجده أكثر وأكثر عند الرخاء ، حتى يحق لنا أن نسأله تعالى الرحمة وقت الشدة . . . »

إن المزج هنا بين زيننون وبين الرب المسيحي ليس سمة غريبة على الإطلاقي . فالطابع العلم طابع أفلاطوني ، وقد تخفف لئلا يتم استخدامات طبقة استقراطية - وكذلك مقلدتها ممن يؤرقهم تعلم آداب السلوك على يد الإنسانين الجدد .

وغالباً ما تعني الفضيلة في الممارسة العملية فعل شيء ما أو فعل أي شيء أفضل من الآخرين . والمهارات التي تجلبها هي مهارات البطل الذي يحطم الرقم

* زيننون (٤٣٠ - ٣٥٦ ق . م) مؤرخ يوناني وقائد أثيني ، كان صديقاً وتلميذاً لسقراط .

القياسي . ولكن الأمر رهن في أغلبية بنوع الأرقام القياسية التي يحاول البطل تحطيمها . وكان عصر النهضة في هذا غير واضح أو محدد شأنه في مجالات أخرى . حقاً لم تكن النهضة لتؤثر محاولات تحطيم الأرقام القياسية في المجال الزهد ، فلم يكن الصوم ولا الصوف الحشن ولا النسك أسلوبها . ولكن أي شيء آخر يمكن في الغالب الأعم . ذلك أن دون جوان ومغامراته النسائية الشهيرة التي تجاوزت ١٠٠٣ في أسبانيا وحلها يعتبر حسب تقاليد الرومانسية أحد عظمي الرقم القياسي .

وواضح أن دون جوان لم يكن لديه وقت كاف ليحدد رقمه القياسي . ذلك أن دون جوان يبدو ، حتى في الصورة الأسبانية الأولى للأسطورة ، إنساناً نعتاً مدفوعاً في شئون مغامراته العاطفية التي لاحصر لها بقوة شيطانية غير ما تعنيه هوليود وغير ما يعنيه أكثرنا بالجنس . ودون جوان في الحقيقة أخص لشخصية أخرى في الأسطورة أصبحت في عصر النهضة شخصية أدبية - وهي دكتور فاوست . فكل من فاوست ودون جوان يتزعان إلى الإفراط - إذ إن طلباتها وحاجاتها مفرطة . ومع هذا فلنيتها عاجزان عن إشباع طلباتها التي لا تنتهي بأسلوب التقاليد للمسيحية غير الدنيوية . وبات لزاماً عليها الحصول على ما يبتغون بلحمه ودمه هنا والآن ، شأنها في هذا شأن الآخرين من بني البشر . بيد أن حاجاتها ليست حاجات الآخرين وإنما ليستحيان من التفكير في أنها بمايزان قليلاً بين الروح والجسد لتنهضة إلحاح حاجاتها . وهما يكابدان في دأب ودون كلل لبلوغ شيء لانهائي يحده رجال من أمثال شبنجلر لدى الشماليين وفي الإنسان الفاوستي . وحيث إنها من أبناء النزعة الإنسانية فلنيتها يسعها الحصول على كل هذا بدون إله ، أو نظرية أو ترفانا (الفناء في المطلق) أو أي وسيلة صوفية أخرى لفناء الذات .

ولم يكن ليتوفر لهم في حياة الواقع هذا الحس يتجاوز الحدود والتسامي عليها إلا عن طريق بلذ الجهد وصولاً إلى الرقم القياسي ، وإلا عن طريق هذه الدفعة الواحدة من أجل الإفراط في تلك الصفة التي سميتها الطلاقة المفعمة بالحياة .

ولكن هذا الكد وصولاً الى حد الإفراط في مجال الفنون الجميلة عاقبة درجة التوفير والإجلال لأعمال الإغريق والرومان . فلا يزال فنان النهضة تتقله مشكلات استبطان أعماله من الطبيعة والواقع ، وبعوذه إحساس بالابتعاد عن كل ما هو بري جامع أو تجريدي أو غير مفهوم وواضح . إنه قلدر على أن يأتي أعمالاً ضخمة جليظة مثلما كان مايكل أنجلو مغرماً بذلك . ولك أن تعجب ما شاء لك العجب بأعمال مايكل أنجلو ، ولكنك متسلم بالضرورة حين تتأمل أعماله - مثل لوحة النبي داود ، ولوحة الرب وآدم وحواء في كنيسة سيستين - إن ثمة إحساساً بالتوتر والانفعال وأن ثمة مكابدة بطولية لبلوغ ما هو بطولي وما يفيض قوة طاغية . والحقيقة أن مجرد رسم الرب ، إلهاً عظيماً جليلاً على سقف الكنيسة إنما كان تعبيراً عن هذا الطراز الذي يتلام مع الإنسانين أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحياة - ويتلام مع أكثر من باباً من البابوات أصحاب النزوع الإنساني . وليست المسألة هي أن العصور الوسطى في أوجها كانت تردد في عرض الرب في صورة قريبة وثيقة الصلة بالبشر عن طريق الرسم أو النحت . ذلك أن الرب يظهر مرسوماً على لوحات يوم الحساب ، وهو الموضوع الأثير لدى نحّات العصور الوسطى في مراحلها الباكّة على وجه الخصوص . ولكنه لم يكن ليبدو في صورة فارس مثالي بالغ غاية الكمال . وظهر في أواخر عصر النهضة ميل إلى قصر التعبير المجسد على يسوع والعلماء والقدّيسين

وإذا انتقلنا إلى مجال الكتابة بكل ضروبها ، بما في ذلك كتابات العلماء ستضج لنا خاصية عصر النهضة المثلثة في المكابدة ابتغاه كل ما هو فريد فذ وعظيم ومتطرف . وسبق أن أشرنا إلى نزعة التأنيق البلاغية المعروفة باسم Euphuism ونزعة الجونجورية (الأسلوب للتكلف ذو اللغة المعقدة والفكرة الغامضة) Gongorism في مجال الأدب . والواقع أننا لانكاد نعثر على كاتب لم يكن بذلاً أقصى الجهد في مرحلة من مراحل حياته الأدبية ليكون هو ذاته ، بمعنى أن يصبح أسلوبه متكلفاً مفرطاً التأنيق ، عسير الفهم زائحاً بالمجازات والرمز ، مغرباً في الخيال . ونجد أحياناً أكادساً لا يصدقها عقل من

التفاصيل الدالة على الخلة الاجتماعية والمعارف الشاذة وخبرات زائلة غريبة من كل نوع ، على نحو ما نجد عند رابليه . وأحسن الكتب الفرنسيون من أتباع المدرسة التقليدية الذين جروا في فترة متأخرة بصدمة من خصوبة وعلامية أسلوب رابليه ، ومن ثم أطلقوا عليه صفة : الأسلوب القوطي ، وهو غير صحيح بطبيعة الحال . إنه لا يبدو كره إسهامياً طلقاً ، صتحرراً إلى حد بعيد ، كان سيلغ به الضيق أشد كطكر لو أنه في القرن الثالث عشر .

(إنه بطبيعة الحال ما كان لكسب في القرن الثالث عشر ، بل سلتزم بمهنة الطب وهي مهنة ، يغفل من أجلها دون أن يساوره قلق لا مبرر له عن جهله) وتبرز هذه الخاصية أحياناً في أسلوبه من الشر كان سيدو في أي حقبة أخرى أسلوباً متكلماً إلى حد غير مقبول ، مثل أسلوب سير توماس برونون "في كتابه «فن الجرار» . ويمكن القول إن هذه هي السبب في الباكلة للكتابة شيشيرون . ولكن كان هذا هو الأسلوب الذي ارتآه هؤلاء الكتّاب ملاتياً ، وسعوا إليه حامدين . وكان كتّاب النهضة أحياناً لا يعرفون حقاً وهو عيب قد يبدو غير مبرر في زمن في مجال الأدب ، ولكنه كان ثغراً فاسداً في تلك الأيام . وهذا لا يصدق فقط على الكتّاب الأوائل من أصحاب القصة الطويلة من أمثال رابليه . إذ إننا نلمسها لدى كتّاب متأخرين نذكر منهم ألفونس سببتر الذي نظم قصيدة : ملكة من بلاد الجان « Faerie Queene التي لم تكتمل والتي بلغت ثمانين نشيداً .

أخيراً فإن خاصية الإرباط هذه ستوضح في أحوال رجل عاش بعد أن توفي أعلام الحقبة الأخيرة من عصر النهضة . فقد اعتاد كل النقاد الأمريكيين أن يطلقوا بين حين وآخر مصطلح « النهضة » على توماس وولف ، الروائي الأمريكي

* سير توماس برونون (١١١٥ - ١١٨٧) كاتب وطبيب انجليزي ، نشر في عام ١٦٥٨ كتابه « فن الجرار » تتلوه فيه مبرز « الموت والحلوة » (المراجعة) .
 * ألفونس سببتر (١٨١٥ - ١٨٩٥) شاعر انجليزي أشهر مؤلفاته حيوانه للسمي « ملكة بلاد الجان » (المراجعة) .

أحد أبناء كارولينا الشمالية والذي مات عام ١٩٣٨ . وكان النقاد على حق في هذا ، وللمهم ما يبرر إطلاق هذه الصفة . إذ كانت رغبات وولف شهوات كلها وكانت شهواته نعمة لا تشبع . ويمضي في روايته « عن الزمن والنهر » كيف اعتاد وهو شاب خريج جامعة هارفارد أن يقضي وقته داخل المكتبة التي كانت تضم آنذاك ما بين مليونين وثلاثة ملايين مجلد ، وشرع في قراءتها كلها ، يروح ويحيى بين صفوف الكتب المتراسة ، يلتقط كتاباً إثر آخر . ويحدث في لحظة من لحظات التركيز أن يسجل كل كتاب في زاوية من زوايا عقله ، ويضيفه إلى رقمه القياسي . وعجز عن الإجهاز على للمليون الأولى ، وكان بينه وبين هذا الهدف بون شاسع ، غير أن هذا لا يعني أكثر من أن من العسير أن يعود عصر النهضة لثانية . ولا ريب في أننا لو تصفحنا أعمال وولف ستضج لنا أكثر الفكرة التي سمينا إلى بيانها .

يجب ألا يذهب بنا الظن إلى أن هؤلاء الإنسانيين أصحاب النزعة الطفلة كانوا جميعاً جامعين ، ولم يكن بينهم أبداً من استمتع بلحظة هادئة . إن منهم من كل وتمب إذا ما امتد به العمر طويلاً . ومنهم من شق طريقه ظافراً رغم الأنواء والضغوط في سبيل الوصول إلى ما اتفق عليهم على تسميته باسم الحكمة . ويبدو أن بعضهم حرص دائماً على أن يتسرله نوع خاص من الحكمة عن البشر . غير أن صفاء النفس والحكمة أو حالة التوازن التي تتولد بالضرورة من هذا الأسلوب للحياة التي حدده عصر النهضة إنما تختلف تماماً عن حالة التوازن التي عرفت في العصور الوسطى المدرسية (الاسكولائية) ومختلفة تماماً عما يراه مفكر كلاسيكي مقيد مثل بوالو . وإن شكسبير بكل أعماله وأمجاده وبهيمته ينتمي إلى أولئك الذين سميناهم إنسانيين ذوي نزعة طفلة . إذ تتوفر فيه أكثر خصائص أساليب مدرسة المانريزم و التائق والمبالغة « Mannerism » لعصر النهضة كما انه اقتنى بأكثر الطرز للمستحدثة في عصر النهضة . كان رجلاً حكماً ، ولكن إذا شئنا الحكم عليه في ضوء أعماله سور بما لحسن الحظ أن ليس لدينا سواها للحكم عليه . فإتينا نجد فيه مرارة لانجدها في المسيحية

الأرثوذكسية ، ولأنجدها في عصر التثوير . إننا نلمس عنده كل ازدهار عصر النهضة للعلمة ولكل ما هو مبتذل ، فلم يكن شكسبير ديمقراطياً على الإطلاق . وليس ثمة بيئة واضحة على أن شكسبير كان مسيحياً . إذ تعوزه يقيناً الحرارة المسيحية والشعور المسيحي بإرادة الرب . والقدر والكون ومسار الأشياء تبدو عنده أموراً لا صلة لها بالإنسان ، وليس الإنسان غاية لها ، بل ولا تستهدف تجربة الإنسان واختباره . إنه لا يؤمن على ما يبدو بأي وسيلة لتغيير هذا . وهو ، كما هو واضح ، ليس بالرجل الذي يتصدى لقضايا الخير . والغريب أنه ينتهي ليكون قريباً جداً من مونتيني الذي لم يكابد ما كابد شكسبير من اضطراب وقلق وحاس . فالعالم مكان شائق ، وهو عند الشباب مكان مثير ، ولكنه ليس أنيساً للغاية في واقع الأمر ، وهو يقيناً ليس مكاناً معقولاً .

إن الحركة الإنسانية في القرون الأولى من العصر الحديث ليست اتجاهها من النوع الذي يمكن إيجازه وإجماله في وضوح . وكما أشرنا سابقاً فلأن من ينسق ويصنف العلوم الطبيعية لا يتوقع أن تكون تصنيفاته جامعة مانعة . إنه يعرف أن أنواعه في حيلة الواقع مختلف وتتباين وتتداخل ، ويعرف أيضاً أن عمله غير كامل تماماً ، وأن المفكرين الذين تقاسموا بعض الوسائل والمعتقدات الإنسانية كانوا أيضاً جزئياً مؤمنين موحدين ، ويقتصدون بالتقاليد المسيحية للمباشرة مثل سير توماس مور على سبيل المثال - وهو الآن في الحقيقة القديس توماس مور . واقترب بعض الإنسانين قريباً شديداً من العقلانيين الذين ستناقش فكرهم في الفصل الثالث ، حتى كادوا يقبلون النظرة الميكانيكية عن الكون . غير أن الاتجاه الإنساني يمكن على الرغم من ذلك فصله جزئياً ووصفه . إنه يختلف عن المسيحية التاريخية الغربية في زمانها من حيث إنها لا تلتق في النزعة المدرسية وفي كل بناء العصر الوسيط ، ومن حيث كراهيتها لجوانب النزعة البروتستانتية المفرقة في الطابع الإنجيلي والمعهد القديم . وتختلف عن النزعة العقلانية من حيث إنها ، على الرغم من اقتناعها بسمو ما هو طبيعي على النزعة الشكالية والنزعة الكهنوتية والتقليدية للمصور الوسيط ، تتعلق أو تسعى

للمتعلق بالفكرة القائلة بأن الانسان ليس في إجماله جزءاً من الطبيعة ، وبأنه ليس فقط أذكى الحيوانات وأكثرها مهارة بل إن من الغريب ألا يكون حيواناً تماماً .

إنما الكائن البشري ، أو الكائن البشري الكامل للركب ، هو في نظر المفكر الإنساني معيار . وإذا شئنا مزيداً من التبسيط نقول إن شعار للمفكر الإنساني قد يكون : لا الإنسان الكامل (وهذه هي النزعة الموحدة) ولا الإنسان الأدنى (النزعة الميكانيكية) . فالنزعة الإنسانية إذن نسق من القيم ولها كما لاحظنا نطاقاً ومدى من السلوك المحدد الواقعي مثلها كمثّل لأي مذهب من مذاهب القيم الكبرى في عالم الغرب . إن الإنسان يمكن أن يكون معياراً لكل شيء ولكنه ليس معيار قياس دقيق محكم . إنه يستطيع على سبيل المثال أن يفرط في الشراب على نحو بهيمي ، أو أن يعزف عن الخمر إلا من جرعة للعلاج ، أو أن يجرمها على نفسه ويتشدد في تحريمها ، ويسعى لكي يتمتع عنها الآخرون ، ويحتمل لكي يجرموا على أنفسهم كل المشروبات الكحولية على اختلاف أنواعها ، ونلاحظ على مدى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة أن الأقلية المثقفة التي استهواها أن تصف نفسها بالانتهاء إلى الحركة الإنسانية قد اتجهت وبصورة محددة نحو النوع الثاني من هذه الممارسات ، وآثرت الاعتدال ولكن النزعة الإنسانية خلال أوج الشهوانية في عصر النهضة لم تكن مقيدة على هذا النحو . إذ كان يمكن أن تكون متمردة فظة مع رابليه ، رقيقة وديعة مع مور ، أكاديمية مع أرازموس ، محتاجة مع تشليني ، مرتابة شكافة ومتساهلة مع مونتيني ، بل ويمكن أن تكون في بلاط لورنزو العظيم في فلورنسا ذات نزعة أفلاطونية جديدة مع سيدات فئات وسادة أرسطراطيين .

الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية :

هذان القرنان اللذان يتعصب عليهما لعلماننا هنا بوصفان عادة في التاريخ السياسي بـ « حقبة النظرة المطلقة أو الاستبدادية Absolutism » ومن الحقائق

التاريخية أن الدولة الإقليمية الحديثة قد انبثقت خلال هذين القرنين من دولة العصور الوسطى في كل أنحاء العالم الغربي ، حتى حيثما لم تكن الوحدة الإقليمية ، مثلما هو الحال في الولايات الجرمانية ، من نوع الدولة القومية المعهودة لنا الآن ، بل كانت أراضي أمير من الأمراء أو مدينة حرة ربما لا تزيد مساحتها عن سابقتها في العصور الوسطى . وأبسط مظهر عملي لهذا التحول يتمثل في وجود سلسلة واحدة من السلطة داخل الوحدة الإقليمية الجديدة يظلمها ويدعمها نظام متدرج من دور القضاء وقوة مسلحة من شرطة وجيش يشرف عليها ويديرها أولئك الذين على رأس السلسلة . وظلت بقايا الإقطاع راسخة هنا وهناك . ولم يكن لهذه الدولة الجديدة جدول التنظيم المحكم وتسلسل الأوامر على نحو ما نجد في الجيش الحديث . ولكن كان الفارق كبيراً بينها وبين الربط في العصور الوسطى بين الحقوق والواجبات وبين موازنة السلطات بالمعادات المتقيدة . ذلك أن الدولة الحديثة - حتى في أحدث صورها المعاصرة لنا الآن - لم تكن أبداً ذلك المجتمع الصارم الفعال المنظم والمتسق بدقة ملكة العمل كما صورته كثيرون من النقاد . وإنما نشأت تدريجياً ، وجزئياً على الأقل وفاء بالحاجة إلى التوحيد القياسي وضمان الفعالية ، وابتغاء كبح الميل البشري إلى الشرود والكسل والانحراف .

ولعل من المناسب أن نلجأ هنا ثانية إلى اثنيتي بسيطة - فلرأنا قابلنا بين السلطة (القهر) وبين الحرية (التفاتية) ووضعناهما على طرفي نقيض فإن الدولة الجديدة بكل صورها حتى ولو كانت هذه الصور ديمقراطية ستبدو لنا في المقابل أنها تنتمي إلى السلطة . وثمة بطبيعة الحال تباينات تاريخية وجغرافية كبيرة كما أن بعض الدول قد تكون أدنى كثيراً من القطب المطلق للسلطة الاستبدادية بالمقاييس إلى غيرها بيد أنها جميعها لها هيمنة سياسية على أفراد المجتمع أكثر مما كان مألوفاً في العصور الوسطى .

والأمر يقضي أن نظرية الدولة المطلقة قد صيغت خلال هذه السنوات صياغة صريحة سافرة كما لم يحدث من قبل (بل إن نظرية الدولة الشمولية الحديثة تصحج

عن التصدي لكليات علية مثل الحرية والديمقراطية أكثر مما فعلت نظرية الدولة المطلقة (وها هو هوبز^{٣٣} الفيلسوف الانجليزي في القرن السابع عشر قد ابتكر كلمة التتين Levinthan للدلالة على الدولة الجديدة ، والتي ظلت منذ ذلك الحين موضع الاتهام من جانب أصحاب مذهب الحرية . استخدم هوبز مفهوماً قديماً للنظرية السياسية ، يحظى بتراث عريق من التوقير والاحترام ابتداء من الدولة الرومانية ومروراً بالعصور الوسطى ، ألا وهو مفهوم العقد الاجتماعي . غير أنه حرف هذا المفهوم عن موضعه والذي كان يدعم إجمالاً جانب مذهب الحرية ، ولازم بينه وبين النظرية الاستبدادية . لقد كان من المفترض أن العقد يفرض حدوداً على كل الأطراف المشتركين فيه ، الحكام والمحكومين على سواء . ولكنه قبل كل شيء يضع نوعاً من السيلج يشعر الفرد داخله أنه مستقل بنفسه . غير أن العقد على يد هوبز ضم كل الأفراد تجنباً للحرب المروعة بين الكل ضد الكل والتي قد تسود لو ظل الإنسان في « حالة الطبيعة » (سنضطر إلى العودة إلى فكرة حالة الطبيعة ولكن سنجتزئ الآن بالإشارة إلى أن هوبز اعتبرها أسوأ الأمور حتى ليشكك في وجودها أصلاً في الماضي) وتعاقد الأفراد فيما بينهم الواحد مع الآخر لتتصيب الملك ، أو السلطة التي تفرض القوانين التي يتعين أن يذعن لها الجميع ومن ثم تفرض النظام على فوضى حالة الطبيعة . ولكن ليس ثمة عقد بين الفرد ، أو بين أي مجموعة من الأفراد ، وبين للملك . فللملك مطلق السلطة ، وعلى الفرد الإذعان المطلق للملك . بيد أن هوبز وضع في الحقيقة تحفظاً واحداً : إن الملك قائم لحفظ النظام ، وكفالة أمن الفرد ، وإذا ما أخفق في تحقيق هذا الهدف وسادت الفوضى وباتت الحياة تهددها الاضطراب فإن الفرد يكون له الحق حيثش في أن يحمي نفسه وحياته وأمنه قدر استطاعته . ولكن هوبز لم يكن متعاطفاً بقلبه مع هذا التحفظ الفرضي وإنما كان يؤيد بقلبه وضع الملك فوق العقد الذي ابتدعه وأوجده .

ولم تكن نظرية العقد ، كما سنرى فيما بعد أرضاً آمنة تماماً لأنصار النزعة الاستبدادية المطلقة في صورتها التي جاءت بها في عصر النهضة عن النظام الملكي

المطلق . ووضحت في الحقيقة من أنفع الأسافين لإدخال الأنكار الديمقراطية . ولكن كانت هناك ترسانات كاملة من الحجج والنظريات المسورة لأصحاب نظرية الملكية المطلقة والتي زودتهم بها الثقافة التاريخية المتاحة لكل للتعليمين . واستمدوا حججهم من الكتب المقدس - خاصة العهد القديم - والتاريخ اليوناني والروماني ، وآداب آباء الكنيسة (والكاثوليك منهم على الأقل) بل ومن البدايات الفجة في مجالات المعرفة مثل دراسات ما قبل التاريخ وعلم الأجناس البشرية . ولن نمش إذا عرفنا أن أعداء نظرية الحكم الملكي المطلق في القرنين السابع عشر والثامن عشر استندوا إلى هذه المجالات ذاتها وتزايد اعتقادهم عليها في محاجاتهم . فلقد سلم الحسن السليم منذ زمان طويل بما ينكره أصحاب العقلية المرفقة دون سواهم ألا وهي أن الشيطان يوسعه هو أيضاً أن يستشهد بالكتب المقدس .

وقد يكون من الممل ومن غير المفيد أن نستعرض الأعداد الضخمة من الحجج التي ساقها أصحابها دفاعاً عن نظرية الحكم المطلق . ولعل خير مثال نجتريه به هنا هو النظرية الأبوية « البطريركية » والتي بلغت حد الكيال بين الكتاب الإنجليز على يد جون لوك^(٣٣) في كتابه الذي خصص جانباً كبيراً منه لكي يفند ويهلهل كتاب سير روبرت فلمر وهو « البطريرك أو الأب » Patriarcha • وتستحق النظرية الأبوية أن نوليها اهتماماً ودراسة كمثال للوسائل المعقدة والمتنوية لما اصطالحنا الآن على تسميته كطراز جديد « العقلنة » أو التبرير العقلي Rationalization أو شيء أكثر مدحلة للازدراء. ومن الواضح أننا هنا لا نتناول النظريات العلمية ، والمعارف التراكمية ، ولكننا نعالج الجانب الرئيسي من التاريخ الفكري ، وما يختص منه أساساً بالعلاقات البشرية .

ويمكن القول في أبسط عبارة أن الكاتب الملكي يسمى جعلهذا لكي يصوغ بالكيلات الأسباب التي تدعو الأفراد إلى الإذعان لحكم الدولة المركزية الجديدة ، وهي حكومة يرأسها ولور على نحو رمزي ملك . ويحاول في النظرية الأبوية (البطريركية) أن يناظر بين علاقة الأب بالابن وبين علاقة الملك

بالرعية . ويعطي لنفسه الحرية في استخدام الاستعارات المجازية التي يسمى فيها الرعية « أبناء » أو « قطعاً » ويسمى الملك « الأب » أو « الراعي » أو ما شاكل ذلك من أسماء. ولاحظ بعض الرحالة الأوروبيين السائحين أننا لانزال حتى اليوم وفي الولايات المتحدة يتولى الأبناء تربية ورعاية الآباء ، و يسود شعور بأن علاقة الطفل بالأب في صورتها السوية هي علاقة خضوع الطفل وطاعته لأبيه وأنها لا تزال قوية للغاية . وقد تباينت قوتها باختلاف الأزمان والأمكنة غير أن التراث الثقافي الغربي يلقي بثقله في اتجاه دعمها . وتبدو في نظر الكثيرين أنها حقيقة من حقائق الحياة . ولقد كان المجتمع العبراني الذي قام بجمع « العهد القديم » مجتمعاً أبوياً صارماً حيث كان الابن يخضع خضوعاً كاملاً لسيطرة الأب . وإذا ما تصفحت العهد القديم فإنك ستقع في كل صفحاته تقريباً على نصوص ملازمة تبرز فظاعة وشذوذ عقوق الأبناء لأبائهم وكذلك كانت سلطة الأب *Patria potestas* في المجتمع الروماني سلطة مطلقة خلال عهود الجمهورية حتى إنها كانت تمتد إلى التحكم في حياة الابن . وانتقل القانون الروماني إلى مجتمع العصور الوسطى وانتقلت معه التأكيدات الجازمة لسلطة الآوين . ولجأت المسيحية كثيراً إلى استخدام السلطة والعواطف الأبوية التي كانت قد نمت في المناطق المحيطة بها . ولعل استخدام الراعي والقطيع من العبارات الشائعة الراسخة ، كما أن قيس الكنيسة يسمى « الأب » .

وكم كان يسيراً التوسع في هذا التشبيه المجازي ليمتد من الكنيسة إلى الدولة سيما وأن النموذج الجديد للدولة الحديثة في البلدان الكاثوليكية وكذا البروتستانتية اتخذ كلما كان مستطاعاً المكانة الروحية والروابط البشرية الوجدانية التي تركزت خلال العصور الوسطى في صورة مؤسسة داخل الكنيسة، ولا يستطيع أحد أن يقطع عن يقين إلى أي مدى جله هذا التحول عن روية وتفكير مقصود . والشئ اليقيني أن رجالاً من أمثال فيلمر *Filmer* لم يكونوا من ذوي الاستعداد العقلي الذي يسمح لهم بأن يقولوا لأنفسهم « لقد تدبر البابا أمره وأعد خطته ليستغل إلى أقصى حد فكرة أنه الأب المقدس ويجعل منها أداة يدعم بها سلطانه . إذ لماذا نعجز نحن عن دعم سلطة الدولة إذا ما واصلنا الإلحاح على تأكيد فكرة أن ملكنا هو

الأب لشعبه ٩ « ولكن الأمر على التقيض تماماً ، إذ إن فيلمر كان على وجه اليقين مقتنعاً بصديق نظرياته مثلاً كان توم بين مقتنعاً بصديق نظرياته المناقضة تماماً لهله .

يبد أن النظرية الأبوية « البطريركية » هي مجموعة من الحجج التي تعتمد على حد كبير في قوة إقناعها على العواطف وليس على القدرة للمنطقية والتمرس على التفكير المنطقي عند من يرتضونها إنها أدخل في باب المجاز وليست نظرية ، ويمكن أن يتكشف زيفها وكذبها لأي إنسان لمجرد أن يقول لنفسه إنه يشعر أن الملك بالنسبة له ليس أباً بأي حال من الأحوال . ويمكن أن يقول المرء لنفسه خاصة إذا ما ظل داخل إطار وحدود النزعة الإنسانية أو العقلية ، إن ثمة نوعاً واحداً فقط من علاقة الأب - الابن ، وهو ذلك النوع الذي نسجه علاقة بيولوجية وكانوا هم في أيامهم يسمونها علاقة طبيعية. والنظرية الأبوية ، من حيث هي إذعان أصحى من الرعية للملك (أو المواطن للحكومة) لا يزال بالإمكان تقديم المزيد لتضليلها إذا ما أطلقت عواطفك لتتسلب في الطريق السوي لها ، واتخذت محلها بديلاً آخر وتشبهاً مجازياً مناقضاً يزعم مثل ما تزعم أنه النظرية الحقة . وهذا هو ما فعله جون لوك ومن سار على هديه عندما أكدوا أن العلاقة الحقيقية بين الرعية وبين الملك هي علاقة الوكالة . فالملك ليس الأب لرعيته - إنما هو وكيلهم . إنه قائم ليهيهم حكمًا طيباً ، وإذا ما أخفق في ذلك فإن لهم الحق في خلعه مثلاً يخلع المرء وكيلاً له ويسحب ثقته منه بعد أن يثبت أنه غير أهل لذلك ولم يعد الموكل مقتنعاً به . وتبدو نظرية وكالة الحكومة في نظر جمهرة الأمريكيين أمراً معقولاً تماماً . ولكن الذي لاشك فيه أن النظرية الأبوية كانت أكثر تعبيراً عن الرأي العام على مدى التاريخ الطويل للعالم الغربي .

والحقيقة أن النظرية الأبوية تبدو بصورة أو أخرى أبدية في تناولها للعلاقات الاجتماعية . ونحن نعرف جميعاً أن علماء النفس المحدثين اقتداء منهم بفرويد ، يؤكّدون أهمية علاقة الأب - الابن وكلما اضطرب علماء النفس إلى معالجة النظرية السياسية والكتابة عنها لجئوا ثانية إلى النظرية الأبوية . حقاً إنهم يؤكّدون على

مشاعر الابن المتناقضة من اعتداد على الأب ورغبة في التمرد عليه . وصحيح أيضاً أنهم يرون أنفسهم علماء ويدعون انهم يضيفون إلى رصيد المعارف التراكمية . ولكن لنقرأ كتاب السيد جيفري جورير « الشعب الأمريكي » Geoffrey Gorers, & the American people نراه يفسر سياستنا وثقافتنا في ضوء عقدة الأب وعقدة أوديب . ثم ينتهي إلى تفسير فرويدي مثير عن ولع الشاب الأمريكي بالجليل. ومن المرجح كثيراً خلال القرن الثالث والعشرين أن تبدو هذه الملاممة التي اصطنعها جورير في التشبيه القديم بالأب عملاً لا يقل سخفاً عما قام به سير روبرت فيلمر كما نراه نحن الآن .

وظهرت حجج أخرى تأييداً لنظرية الحكومة الملكية المطلقة . عادت إحداها إلى الماضي تستشهد به إلى الدولة الرومانية . ولم يكن المقصود الدولة الرومانية كجمهورية ، بل الامبراطورية الرومانية المتأخرة عندما أصبحت الدولة ذاتها خاضعة لنظام البيروقراطية وعلى رأسها أمير مستبد . والعبارة الأثيرة هنا هي العبارة القائلة *Quod principi placuit legis habet vigorem* أي « ما يروق الأمير له قوة القانون » . وقد عرضت هذه الحجة الفضية في صراحة مكشوفة ومفرطة ولعلها كانت أكثر الحجج إثارة من وجهة نظر الجمهوريين .

غير أن العبارة التي حظيت بالتفديس والإجلال ، وسارت مسرى المثل عبر التاريخ هي « حق الملوك المقدس » فالملك إله على الأرض ، دون أي دلالات تمجيدية ، أو أنه بلغة النظرية هو نائب الرب وممثله على الأرض ، ومن يعارض إرادته فلنما يعارض مشيئة الرب وهذا هو الكفر والتجديف . والملك مبارك من الله - والحقيقة أن سوابق العصور الوسطى تشير إلى أن ملوك أوروبا كانت تجري لهم مراسم خاصة في حفل التتويج منها دهان جسد الملك بالزيت المقدس . ويمكن أن يندرج تحت هذا الرئي الجانب الأكبر من ترسانة الحجج المؤيدة للسلطة الملكية المطلقة .

ومن الأهمية بمكان ملاحظة ان الحجج الأساسية الواردة في كل عمليات

الدفاع عن النزعة الاستبدادية الجديدة في الحكم هي حجج تقليدية كلها . إذ ما أن نحرف فكرة العقد تحريفاً بسيطاً حتى نضع أيدينا على نظرية هوبز عن التين بدلاً من الدولة الإقطاعية المسيحية التي دعا إليها جون سالزبوري * . كذلك فإن فكرة الراعي الروحي أو الأب للمسيحي تصبح مع تحريف بسيط آخر نظرية الملك الأب الذي لا يمكن الخروج عن طاعته .

ويمس كل المعجيين بالمصور الوسطى بصلصة خاصة إزاء تحريف عصر النهضة لنظرية العصر الوسيط عن حق الملوك المقدس . ويؤكدون ، وهم على حق في حدود العبارات اللفظية ، أن نظرية المصور الوسطى يقضي بأن للحاكم أن يحكم تأسيساً على الحق المقدس طاملاً للتم في حكمه بحدود الله ومشيئته التي أرادها الله منه . إنه حين يحكم بناء على الحق المقدس فليس ذلك بمعنى الحق من حيث هو صواب وعقل أخلاقياً . وإذا أساء الحكم وأفسد ومن ثم أدخل بالحق المقدس يسقط عنه الحق في الحكم والولاية وتصبح الرعية في حل من واجب الطاعة ، ولها رخصة الثورة عليه . ويتمين علينا هنا أن نتساءل ومن الذي يقضي بأن الملك يحكم وفقاً لحدود الله أم لا ؟ لنفترض أن فريقاً في الدولة قال إن الملك يحكم بما أنزل الله ، وقال فريق آخر لا إنه خارج عن حدود الله ، كيف لنا أن نفصل بين الفريقين ونعرف أيهما على صواب ؟ إن عقل إنسان العصر الوسيط بل وإنسان عصر النهضة بومعه أن يهيب على هذه الأسئلة في هدوء وسكينة واطمئنان أكثر منا نحن ، فلم تكن ترقه فكرة أن هذه الحدود ليس لها وضوح الحقيقة العلمية . وإلما كان عقل إنسان العصر الوسيط وكذلك الحركة الإنسانية قد رسخ في نفسه الاعتقاد بأن إرادة الله واضحة وضوح كل شيء آخر على ظهر البسيطة .

* جون سالزبوري (١٣٥٠ - ١٤٠٠) جندي ودبلوماسي ورجل إصلاح ديني انجليزي ، قتل معارضو الإصلاح . (المراجع)

ولكن الحجة التي نراها اليوم ، على الأقل في البلدان المتحدثة بالإنجليزية حجة مفحمة لم تستغل بوضوح أبداً . ونعني بذلك الحجة القائلة بأن الطراز الجديد للدولة الملكية أكثر فعالية وجدوى من الطراز القديم حيث يقضي بأن يتمتع الملك بسلطة مطلقة تيسر له الإطاحة بركام المناطق الإقطاعية المستقلة ذاتياً ، وحتى يتمكن من التطوير العقلاني والتوحيد القياسي مما يتيح لرجال الأعمال من أبناء الطبقة المتوسطة الجديدة فرصة بيع منتجاتهم في سوق أوسع مع ضمانات أوفر ، وفائدة أعم . ونعني عن البيان أن تبرير المؤسسة في ضوء نفعها ، وهي حجة تألفها تماماً اليوم ، لما تبرز في معرض الدفاع عن الملكية حتى لو عدنا في الماضي إلى أيام بيير دوبوا Dubois في مطلع القرن الرابع عشر . ولكنها تتداخل وتختلط مع حجج أخرى كثيرة عند أغلب الكتاب والمفكرين موضوع دراستنا هنا . مثال ذلك السياسيون الفرنسيون ، وهم الكتاب الذين وضعوا الأمة مثلة في التاج ، أيام الحروب الدينية في أواخر القرن السادس عشر ، في موضع الصدارة بحيث تتقدم الفريق الكاثوليكي والفريق البروتستانتي . ويبدو أن هؤلاء كانوا يحملون في خلفية تفكيرهم بعضاً من المفاهيم الشبيهة بمفاهيمنا الحديثة والتي يمكن وصفها بأنها مفاهيم قومية غير أنهم لم يكونوا يتحدثون لغتنا .

ومن أبرز هؤلاء جان بودان Jean Bodin والذي ينظر إليه في الحقيقة على أنه أكثر من مجرد واحد من السياسيين فقد كان بودان عالماً إنسانياً النزعة ، واسع المعرفة ، متعدد الاهتمامات . واحتل مكانة هامة في تاريخ الكتابة السياسية كواحد من الرعيل الأول من الكتاب الذين عنوا بالطرق المنهجية التاريخية . ولعله في مجال النظرية السياسية أكثر الكتاب اتزاناً في معالجة موضوع السلطة الشاثل . وهو بحكم مولده رجل معتدل معقول . بدأ الكتابة في النصف الثاني من القرن السادس عشر بعد أن استرد أرسطو مكانته عقب محاولة الحركة الإنسانية للحط من قدره والاستخفاف بقيمته ، وأفاد مما تحفل به كتابات أرسطو السياسية من قدر كبير وواضح من الحس السليم . وبرز بودان في نهاية المطاف

كمدافع عن الحكم المطلق للأمير الحاكم . وذهب بودان إلى أن الملك فوق القانون لأنه هو صانع القوانين ويتعين أن يكون كذلك . ولكن سرعان ما يصف بودان هذا الوضع بأنه مبدأ تشريعي فحسب ، ويقول إن الأمير بطبيعة الحال ملزم أخلاقياً بشرعية الله وقانون الطبيعة ، وقواعد العرف والسلوك ، وإذا لم يلتزم بهذا كله فإنه يكون طاغية حتى وإن ظل ملكاً في ظاهر الأمر . ويلوذ بودان أيضاً بالحجة الأبوية التي عززتها سلطة الأب في الامبراطورية الرومانية ، كما لجأ إلى ترسانة الاستشهادات المقتبسة من الكتاب المقدس التي يلجأ إليها الناس عادة .

وقد لا يكون من الانصاف في شيء القول بأن كل الفكر السياسي للإنسانين والكلاسيكيين خلال القرون الأولى من هذه الحقبة كان إلى جانب الحكم المطلق . إذ منذ بداية إحياء الكلاسيكيات الإغريقية والرومانية حسب مفهوم عصر النهضة برز اتجاه يمكن تتبعه كخط واضح في مسار التقليد السياسي الغربي ويمتد حتى يصل إلى الثورة الفرنسية ، والذي جعل من بروتوس* أحد أبطالها . وهذا هو تقليد النزعة الجمهورية الكلاسيكية وأبطالها من ليفي** ، وكراميتها الرومانية للملوك - وكذلك في الغالب الأعم تشككها الروماني في العامة للمتقلبين

Mobile vulgus

وها نحن نواجه ثانية كلمة لها تاريخ ومن ثم يمكن أن تبدو غامضة . فنحن الأمريكيين أميل إلى التفكير في أن صفة « الجمهوري » ليست سوى كلمة أخرى تعني « ديمقراطي » - وهذا شيء منفصل تماماً عن ولع الليبراليين في بلدنا بالقول بأن حزبنا ، الجمهوري والديمقراطي ، مثلها كمثل التوأمين . ولكن الدولة الرومانية *Res publica Romana* لم تكن أكثر من التنظيم السياسي الروماني ،

-
- * إشارة إلى ملوكوس بروتوس (٨٥ - ٤٢ ق . م) الزعيم الروماني الذي قتل صديقه يوليوس قيصر (١٠٠ - ٤٤ ق . م) لأنه رأى أن صاحبه يحول إلى حاكم مطلق .
 - ** ليفي مؤرخ روماني (٥٩ ق . م - ١٧ م) أرخ لروماند نشأتها . (للراجع) .

والذي كان - وظل كذلك إلى حين تأسيس الامبراطورية - ذا طابع ارستقراطي سياسي اجتماعي . واقتصد هذا التراث الخاص بالنظام الجمهوري الارستقراطي أرضه خلال العصور الوسطى ثم عاد ليزدهر في عصر النهضة . ويستحيل بحكم طبيعته ذاتها أن يشكل عقيدة جماهيرية . وإنما كان أولاً وقبل كل شيء دعوى الارستقراطيين وعقيدة الفنانين والمثقفين ، وخاصة الفنانين والمثقفين من ذوي الأصل والمنبت الطيب . وأصبح بطبيعة الحال على يد أنصاره ودعائه هؤلاء لا يتسق مع نمط بسيط وشائع وجامد . فقد كانت النزعة الجمهورية الكلاسيكية دائماً على وجه التقريب نزعة تحررية أكثر منها نزعة جمعية أو اشتراكية ، أو أنها على أية حال حيناً تؤكد أن النظام والترابط في مجتمع ماينطويان على رعاية الطبقات الأدنى ، فإن هذه هي النزعة الجمعية التي يقتضيها التزام النبالة *Noblesse oblige* والتي أطلق عليها الإنجليز في القرن التاسع عشر اسم ديمقراطية التوريين *Tory Democracy* ^(١١) هذا بينما سنجد بالضرورة رجالات يعملون من أجل إصلاح أساسي وجذري للمجتمع ، وابتغاء التخلص من الفقر مستعنيين بجهود الفقراء للوصول إلى هذا الهدف . وسنرى أن هؤلاء إنما كانوا في تلك القرون الأولى من العصر الحديث يستلهمون العقيدة الدينية أكثر مما يستلهمون النزعة الانسانية ، وكانوا يركزون في دعوتهم إلى مذهب طائفي في الدين يؤيد العنف .

وثمة نزعة جمهورية إنسانية نراها موجهة حقيقة ضد نظام ملكي بذاته . ذلك أن الحروب الأهلية الدينية الكبرى شحذت الفكر السياسي في فرنسا في أواخر القرن السادس عشر مما أدى إلى ظهور نظرية تتسم في ظاهرها بسمة ديمقراطية ملائمة . فقد انبرى البروتستانتيون الفرنسيون (الميجنون) من أمثال آتين دي لا بوتي *Etienne de la Boetie* وفرانسوا هوتمان *Hotman* وتصعدوا بحزم لكل نظريات الحكم الملكي المطلق ودعوا بإلخاخ إلى نظرية بديلة تقضي بأن السلطة تركز في النهاية في يد الشعب . وقدم مؤلف كتاب دعوى قضائية ضد الاستبداد *Vindiciae Contra Tyrannos* وعلمه دي بليسيس مورسلي *du plessis* —

Mornay نظرية العمد الاجتماعي واستشهد بشواهد من الكتاب المقدس وتاريخ العصور الوسطى ليبرر التمرد فعلاً بل وقتل للمستبدلين . ويمكن أن نخلص من هذه الدراسة بشيء قريب جداً عما عرف فيما بعد في القرن الثامن عشر باسم ملهوب حقوق الإنسان والحاجة إلى إقامة حكومة دستورية تخضع لمجلس نيابي ، وسيادة القانون الخ . غير أن كل هذه الأحوال لم تكن تحمل بعد طابع القرن الثامن عشر . إذ لا تزال تتسم بطابع العصور الوسطى على الأقل من حيث اعتقادها على حجج مستمدة من سوابق تاريخية أو شواهد من الكتاب المقدس ثم غلبه ثقافة العصور الوسطى . ولم يكن هؤلاء بحال من الأحوال من المهيجين للفوضاء . فلم تكن لهم لسة جماهيرية ، وإنما تحركهم فقط عدالة قضيتهم . ويشعر المرء أنهم معادون حقاً للنظام الملكي لأن الحكم الملكي في فرنسا كان ضدهم ، وأنهم جمهوريون بالضرورة فلا خيار آخر أمامهم . وقدم بعضهم مبدأ « القيادة الطبيعية » وثمة يون شاسع يفصل بينهم وبين توماس بين بل وحتى بينهم وبين بنيامين فرانكلين ، إذ كانوا جمهوريين وليسوا ديمقراطيين .

ولكن ثمة نمط آخر أقرب إلى محور هذه النزعة الجمهورية الأرستقراطية . وهو أقرب بمعنى وضع نمط ظل باقياً خلال القرن التاسع عشر ممثلاً في رجال من أمثال لورد بايرون ، بل وامتد حتى القرن العشرين ممثلاً في ولفسريد سكوين بلنت ، أو ذلك الممثل الأمريكي لهذا الاتجاه ونعني به للفكر الراحل جوي جون شامبلان . وخير مثال جدير بالإعجاب هو الجرنون سيدني وهو انجليزي من أسرة عريقة من النبلاء ، لقى حتفه على المقصلة عام ١٦٨٣ شهيد المذهب الجمهوري . وضع كتاباً بعنوان « رسائل عن الحكم » . ولم ينشر إلا

-
- اللورد بايرون (١٧٨٨ - ١٨٢٤) شاعر انجليزي اشتهر بشعره الذي اعتبر رمزاً للرومانتيكية والليبرالية السياسية . (للمراجع) .
 - • بلنت (١٨٤٠ - ١٩٢٤) كاتب انجليزي كان كثير الأسفار في الشرق الاوسط والهند (للمراجع) .

عام ١٦٩٨ ، وذاع وانتشر على نطاق واسع في القرن التالي . والكتاب زاخر بعرض التاريخ الروماني حيث يقدم لنا رؤية له في ضوء نبالة المحدث التي عايشت طويلاً النزعة الكلاسيكية البريطانية . ويهاجم الحق الإلهي ويدافع عن سيادة الشعب . وهو لا يركز على أي ملهيب اجتماعي راديكالي - فهو في الحقيقة يتحدث بلسان النزعة الدستورية المعتدلة . ولعل مدني لو كان قد عاش في القرن التالي لأصبح واحداً من المفكرين المعتدلين في حزب الأحرار ومبرراً من « المراء الجمهوري » ويعارض مدني ادعاء أتباع الأسرة الملكية الناشئة ستوارت وملهمهم عن الحق الإلهي وتأييدهم لقيام طبقة حاكمة انجليزية لها فضائل الرومان دون ذائلهم .

ويدخل ملتون "بحكم سياسته ضمن هذا الفريق من الجمهوريين الأرستقراطيين . إنه إنساني بحسه وممارسته ، وهو أقرب إلى الجانب المقيد منه إلى الجانب الطلق . ولا ريب في أن أشهر عمل نثرى له هو كتاب « أعضاء المحكمة العليا الأثينية (الآريوباجوس) Areopagitica » إذ يعد دفاعاً كلاسيكياً عن حرية الرأي والتعبير وما يستتبعها من حريات . إن أي دفاع بليغ عن الحرية في الثقافة الغربية يمتاز بالخلود والتحرر من الزمن ، تلك الثقافة التي ما كانت على تلك الدرجة من الحكم القطعي التي تحول دون أن تجعل زناد هذه الحرية يورى . . بيد أن من المشكوك فيه تماماً الظن بأن ملتون استبق بدراسته هذه أفكار حرية العمل *laissez-faire* عن قائمة الحرية الفردية . ومن المهم على أية حال في معرض الدراسة الدقيقة لتاريخ الفكر أن نقرأ معا ونقارن بين الآريوبجيتيكا لملتون وبين كتاب جون ستوارت مل « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . إن تدفق البلاغة الكلاسيكية عند ملتون ربما يحول دون فهم مقصده . وحتى لو سلمنا بهذا فسوف نراه يسوق الحجج دفاعاً عن حرية الانتخاب والحرية

ملتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) شاعر انجليزي كبير ناصر الجمهوريين ضد الملكية (المراجع) .

لكل إنساني الفكر وحرية كل من هم على شاكلته ، ولكنه لا يطالب مثل مل بحرية الجميع بما في ذلك التزق والاثم والجلجل - أي باختصار للناس كافة .

ويبدو الطابع الارستقراطي لأفكار ملتون السياسية والأخلاقية واضحا تماما في كتاباته الأقل شأنا مثل « خصوم التراث أو أعداء التقاليد الدينية Bilkonoklastes وكتاب « الطريق السهل المعبد لإقامة كومونولث Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth - والكتاب الأخير محاولة خسر موفقة للحيلولة دون عودة الملك شارلز الثاني إلى العرش . وطبعي أن ملتون كان يكره المتشيعين وأماهم الحقراء في تحقيق جنة على الأرض . وزايله الوهم إثر فشل نزعة المتطهرين المعتدلة في إقامة منزلة وسط بين طائفتي الأنجليكانيين والألفيين^(٢٠) .

وذهب ملتون لمذهب كثيرين غيره من المدافعين عن الحرية الفردية من المثقفين والمهذبين وأكد أنه قصد الدفاع عن التثقيف والتهذيب وليس عن حرية الغلاظ الأجلاف العاطلين من الفكر . وانتهى به اللطاف إلى أن فقد الثقة في قدرة العامة على التصويت بأنفسهم كأفراد ، أو عن طريق جماعات الضغط ، حتى أنه في خطته لإقامة كومونولث جعل التشريع منوطا بهيئة دائمة أعضاءها يشغلون مناصبهم مدى الحياة ، فكانت أشبه بمجلس اللوردات بدون طبقة النبلاء .

ولكن أكمل عمل صدر لهذه المدرسة من الإنسانيين وينسم بمبول ، لا تنزع إلى اليسار تحديدا ، وإنما تنزع إلى صورة أكثر شعبية لحكومة دستورية ، هو كتاب مفكر انجليزي آخر في القرن السابع عشر . ونعني بهذا كتاب الأوقيانا Oceana مؤلفه جيمس هارنجتون . والأوقيانا من حيث الشكل هي كومونولث خيالي ، يوطويا . ولعلها صورة أملتها عليه الحاجة إلى تجنب الرقابة التي فرضها الدكتاتور الجديد كرمويل في عام ١٦٥٦ وهو عام صدور الكتاب والكتاب رسالة عن الحكم ، زانخرة بالأفكار القيمة العميقة ، ويعرض فيه أهمية توزيع الثروة ويؤكد أهمية البناء الطبقي . وينصح بأقامة دولة دستورية تتوازن فيها المصالح توازنا سويا دقيقا وتضم مجلسا للشيوخ أعضاءه من الارستقراطيين بطبيعة

منبهم ، وهيئة نيابية شعبية لها حق إقرار أو رفض مقترحات مجلس الشيوخ . وكان هارنجتون ، يؤمن بالكثير من الأفكار الحديثة منها الاقتراع السري والتعليم العلم الإلزامي . ويمكن في الحقيقة تصنيف « الأوقيانا » باعتبارها عمل مفكر عقلاني وكان لها تأثير عظيم على القرن التالي ، غير أن هارنجتون كان له أسلوب كلاسيكي ، وتكوين عقلي كلاسيكي ، ويبدو في كتابه هذا أقرب إلى محاولة تلخيص خير ما في فكر الإنسانيين المعتدلين سياسياً منه إلى محاولة شق سبل جديدة .

ويمكن القول إن فئة الإنسانيين لا يمكن أن تكون بحكم الضرورة واضحة محددة المعالم تماماً مثل الاتجاهين الآخرين اللذين ظهرا في القرنين الأولين للمصر الحديث ونعني بهما البروتستانتين والعقليين . لقد بحث الإنسانيون عن معايير وعن سلطة ، وهوما كان يشكل دائماً وأبداً على مدى تاريخ الغرب أحد الأنشطة الرئيسية لفئات المفكرين . وكانوا في سعيهم هذا (حتى حين ظنوا أنهم إنما يطرحون جانباً كل السلطات على اختلافها ولا شيء آخر) كانوا ينشدون شيئاً إنسانياً متميزاً ، لا ربانياً ولا حيوانياً . وكانت أول نتائج اهتمامهم بهذا في الممارسة العملية هو هذا التباين المحير والمشوش من المعايير والسلطات الممكنة . ذلك لأن كلمة إنساني ، هي ببساطة شديدة كلمة مبهمة غير محددة بحيث قد تسع لتشمل كل شيء ، بما في ذلك ما هو إلهي وما هو حيواني .

وعلى الرغم من أننا نعرف جيداً أن تصنيفنا المنهجي لا بد أن يكون أقرب إلى الدقة والكمال ، إلا أننا يمكن من باب التيسير فقط أن نلأيز بين إنساني القرنين السادس عشر والسابع عشر في إطار الفئتين اللتين أطلقنا عليهما اسم « أصحاب الفكر الطلق » و « أصحاب الفكر المقيد » . لقد كان أكثر الرواد الأوائل من أصحاب الفكر الطلق بصورة ما ، حتى حين كانوا باحثين ومفكرين معتدلين . وكان أكثر المهتمين بالحركة الإنسانية في القرن السابع عشر من أصحاب الفكر المقيد أو الملتزم بالقواعد والنظم . ويمكن القول بصورة تقريبية قعجة ، وإن كانت مبسطة ، أن للمفكرين الأوائل الذين علاوا إلى الإغريق والرومان وجدوا

هناك أن حرية الفرد هي أن يكون الفرد ذاته ، وأن يلتزم ميوله ويصدق معها حتى ولو كانت هذه الميول سلسلة من الانحرافات . ويمكن القول كذلك أن المتأخرين ، وقد مهد لهم الأوائل السبيل إلى الإغريق والرومان ، وبدأجزءا من العمل المدرسي ، وجدوا هناك النظام والسكينة والمحافظة والبساطة . واتجه الفريق الأول نحو الاعتقاد بأن على الكثرة أن تتيج للأقلية حرية تأكيد تفردها . أو أن الكثرة لم يشكلوا القضية التي تشغلهم . أما الفريق الثاني ، الذي شهد وعانى أهوال الحروب الدينية ، فقد أرقه الاهتمام بالجاهل ، وسبيل الإبقاء عليهم في وضع لائق كريم - أي أنهم باختصار كانوا دعاة للنظام الملكي والحكم المطلق . ولكن لم يكن أي من الفريقين معناه حقا ، في حاس وفعالية ، بما يمكن أن نسميه الآن بالقضية الديمقراطية . بل إن هذا الرافد من الإنسانيين الكلاسيكيين ، ونعني بهم الجمهوريين الأرستقراطيين من أمثال الجرنون سدي ، لم يكونوا ديمقراطيين .

لقد خلف الإنسانيون أمهالا فنية خالدة لا تبلى مع الزمن . وأدوا دورهم في تدمير اتجاهات العصور الوسطى كما قاموا بدورهم الإيجابي في إقامة الدولة الإقليمية الحديثة ، وتحديد معاييرها وحافظوها إلى الكفاية والفعالية . ولكننا إجمالا لا نزال نفقر بداخلنا إلى إنسانيين على نحو أقل مما نملئنا به الكتب . فلم يكن الإنسانيون على الإطلاق أعظم ممارعي العصر الحديث ولا صناع العقل الحديث . فبقدر ما أسهم هذان القرنان في صوغنا على صورتنا التي نحن عليها بقدر ما كان أهم صناع فكرنا هم البروتستانتيون والعقلانيون والعلماء .



الفصل الثاني

بناء العالم الحديث - ٢
البروتستانتية

البروتستانتية

كان مارتن لوتر^(١) راهبا أغسطيني المذهب . وثمة قدر من الملامة في هذه الصلة الواهية بين الرجلين - وإن لم تكن بطبيعة الحال رابطة عليّة - إذ على الرغم من أن حياة القديس أغسطين^(٢) ، كما رأينا سابقا ، جعلت منه واحدا من عمد وأركان الكنيسة الكاثوليكية إلا أن شخصيته تنطوي على تلك المكابدة الصوفية ابتغاه الكمال مما شكل قيّدا وعقبة على من هم دونه قداسة ويتعاملون مع أمور الدنيا وتشغلهم شواغلها . وتعتبر الحركة البروتستانتية ، في إحد دلالاتها الهامة للغاية مظهرا آخر لما سبق أن تناولناه بالتحليل ووصفناه بالتوتر المسيحي الدائم بين عالم الأرض والسّماء أو بين الواقعي والمثالي . وقد لا تكون نحن - المحدثين - بحاجة إلى من يذكرنا بأن لوتر وكالفن^(٣) وتفنجلي Zwingli^(٤) قد ترأسوا حركات اختلفت اختلافا كبيرا من حيث الأهداف والتنظيم عن محاولات أخرى جرت في العصور الوسطى لاصلاح الممارسات الدينية وقتذاك . ولقد نجحوا في إقامة كنائس تؤمن بتعاليمهم بيّنا لفشل كل من ويكيليف^(٥) ، وهوس^(٦) . أو أنهم ، حسب وجهة نظر أخرى ، لم يكونوا مثل الاخوة الرهبان المسؤولين الذين روضتهم الكنيسة الكاثوليكية واستوعبتهم .

وقد لا تكون بحاجة إلى التنويه بدور المؤسسات الاقتصادية والنزعة القومية وشخصيات الزعماء في التمييز بين التمرد البروتستانتي وبين حركات الاصلاح الديني في العصور الوسطى . ولكننا بحاجة إلى التنويه بأن الحركة البروتستانتية ، دون النظر إلى عمق أسبابها الاقتصادية والسياسية ، قد استحوذت على عقول الناس وقلوبهم بدعوتها إلى العودة إلى التقليد المسيحي . وهذا صحيح حتى ولو من حيث الشكل - والشكل ليس أبدا أمرا غير ذي بال . لقد أكد كل المصلحين البروتستانتين أنهم غير مبتدعين ، إنهم لا يدعون إلى بدعة جديدة بل إلى العودة إلى يسوع والكنيسة الأولى فهي الكنيسة المسيحية حقا . وأكدوا أن روما هي التي تغيرت حين أفسدت التقليد المسيحي الحق . واستغرف نفوس المصلحين البروتستانت ، عن اقتناع وإخلاص ، أن دعوتهم

هي التشبه بالمسيح ومحاكاته ، ولم يدر بخلد لهم أنهم يغيرون وإنما يحبون تقليد السلف ، ولو قيل لهم ، إنهم عوامل تقدم لأصابتهم الدهشة والخيرة .

ولقد كانت محاكاتهم للمسيح ، في نظر المراقب المحايد أمرا مختلفا تماما عن محاكاة القديس فرنسيس^(٧) . فإذا كانت البروتستانتية ببساطة أحد مظاهر الجهد المسيحي لقهر النزعة البشرية إلى الإثم ، أو خطيئة آدم الأزلية ، فلا بد أن نتذكر أن ثمة سبلا عديدة تتكشف من خلالها تلك الخطيئة الأزلية ، وسبلا عديدة أخرى لمحاولة قهرها . ويتمن علينا أن نسأل أنفسنا ما هو الجديد الذي تضمنته البروتستانتية في مطلع القرن السادس عشر - الجديد حتى وإن ظن دعايتها أنه قديم . ذلك أن عناصر الجدة هذه مستفيدة كثيرا لتوضيح أسباب خروج الجماعات البروتستانتية وتكوينها لكنائس منشقة بدلا من أن تصبح مجرد فرق مجذقة مارست دورها سرا على نحو ما فعل أتباع جون ويكلف وأتباع جون هوس * .

ولكن يجب أن نسجل أولا حقيقة مؤداها أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ذاتها تعرضت في القرن الرابع عشر ، والقرن الخامس عشر بخاصة ، لضغوط هي وليدة زمن الفلاقل والاضطرابات والذي أصبح منذ ذلك الحين علامة لبدائية انحسار ثقافة العصر الوسيط . فمثلما أسرفت عبادة الكنائس في زينتها وزخرفها تطبيقا لأسلوب الفن القوطي الذي أوشك على الانهيار ، كذلك أسرفت حياة الكنيسة في الانغماس في الدنيا وزينتها وأضحت أكثر تلهورا ، وفقدت توازنها الدقيق الذي عهدته في عصر القديس توما الاكويني . وأمعن المدرسون في إثارة قضايا جدالية فارغة ، وتضخمت ثروات رهبان الأديرة ، وتزايد عدد القساوسة الذين كان ينقصهم الورع . ويمكن القول بوجه عام إن أي مؤسسة لا تكون سيئة بنفس القدر الذي يزعمه خصومها ومهاجموها ، وخاصة إذا ما نجحوا في هجومهم . فنظام الحكم القديم في فرنسا لم يكن سيئا تقريبا بنفس الصورة التي زعمها الثوار الفرنسيون ولم يكن جورج الثالث أبدا ذلك الطاغية الذي صوره

* انظر هامش ٥ ، ٦ [المترجم] .

الشوار الأمريكيون . ولم تكن كنيسة البابا الكسندر السادس (روبرجيو بورجيا) فاسدة كفساد ذلك البابا ، ولا مستقعر آثام كما صورتها الدعاية البروتستانتية ، غير أن التاريخ مثله كمثّل صحفنا السيارة يؤثر العناوين الرئيسية الضخمة ، والكلام للمعادون الحزب القيم ، هو الذي يبقى على السطح . وكما من القساوسة والرهبان عاشوا في صمت خلال القرن الخامس عشر واقتلوا بحياة المسيح أسوة بأسلافهم في القرن الثالث عشر .

ومع ذلك فقد كان هناك انحدار حقيقي في المستوى ، وبشكل يقيني عند القمة ، بدا واضحا في الحياة والمؤسسات المسيحية على مدى الأعوام الأخيرة في العصور الوسطى . وبذلت جهود لاستصلاحه . واندلعت ثورات سافرة استبقت ثورة لوثر ، ونخص بالذكر منها تمرد ويكيليف في إنجلترا ، وهوس في پوهيميا . وإن الكثير من الأفكار ووسائل التنظيم التي لجأ إليها البروتستانتيون الأواخر نجدناها في هذه الحركات ، ومن ثم نجد هنا دون ريب ذلك الذي يسميه المؤرخ عادة « التأثير » أو النفوذ . ألم يعترف لوثر نفسه ، وإن تردد بعض الشيء ، بدينه لسلفه هوس ؟

ثم كانت هناك الحركة التي استهدفت إصلاح الكنيسة من الداخل بسبل قد نسميها اليوم دستورية ونعني بذلك الحركة الجمعية للمجمع المقدس في القرن الخامس عشر والتي أصدرت كتابات كثيرة حظيت بتقدير كبير من مؤرخي الفكر السياسي . وأسهم في ذلك المثقفون من رجال الدين في أواخر العصور الوسطى ، ولعل جان جيرسون^(٨) خير مثال لهم ، ولكنهم كانوا يعملون بوضوح داخل إطار أفكار العصر الوسيط . ولك أن تستخلص من جيرسون شيئا أشبه بالوصفة المعيارية قوامها دستور مختلط ، وعناصر مشتركة تجمع بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية الرفيعة المستوى . وهي الوصفة التي صادفت إعجاب المعتدلين العقلاء ابتداء من أرسطو حتى مونتسكيو ومفكري العصر الفيكتوري الإنجليز . وكان لدى جيرسون ومريديه ثقة أكاديمية كاملة في « الالتزام » الصامت ، أي الإيمان الكامل بعقيدة العصر الوسيط والتي تقضي بأن

الله وضع نواميس هذا الكون بحيث لا تنفني على أي إنسان عاقل . ونظرا لان رجال الحركة الجمعية كانوا يلتقون فعلا داخل جلسات المجمع المقدس الذي انخرط في صراع نشط مع البابوات ، فإنهم بذلك قد أدوا واجبه في تمهيد السبيل لحركة الإصلاح الديني ، وإذا كانوا قد أخفقوا في جعل البابا يقبل الخضوع لمجلس أشبه بالبرلمان يتألف من رجال الدين ، إلا أنهم تحملوا السلطة المتعاطمة للبيروقراطية الرومانية . غير أن كلماتهم وانجاساتهم انفتحت إلى القدرة على التأثير ، وأعوزتها القوة والضراوة والصرافة السافرة في الاستحواذ على عواطف الجماهير وهي الصفات التي كان يتمتع بها مارتن لوتر . وأعوزتهم كذلك الحمية الثورية التي تميز بها كالفرن Calvin . وافتقروا إلى لمسة ماكينافلي العملي الواقعي القاسي وليس مقصدنا من هذا القول أن جيرسون وأقرانه كانوا أقرب إلى العصر الوسيط منهم إلى العصر الحديث ، بل فقط إنهم كانوا أمثلة لتلك الظاهرة الغربية الدائمة ظاهرة المثالي والمصلح المعتدل رجل الكلمات ، والكلمات اللطيفة .

ولكن الكلمات لما فعلها في عالم العلاقات البشرية . إنها لا تفعل شيئا بذاتها ، أكثر مما يفعله البنزين إذا قلنا إنه ينفجر بذاته داخل جهاز الاحتراق الداخلي . غير أننا نرفض الانزلاق بعيدا في أعماق الشكل المعاصر للجدال العميق حول أيها أول البيضة أم الدجاجة أعني الجدال بشأن الضيق الاقتصادي للتاريخ . ولا حاجة لأن نسأل أنفسنا أيها صنع الآخر هل الأفكار البروتستانتية هي التي أحدثت التحولات الاقتصادية أم أن التحولات الاقتصادية هي التي أنبتت الأفكار البروتستانتية . بيد أننا نريد أن ننبه القاريء إلى أن الإصلاح الديني البروتستانتي هو أحد ساحات الجدال الكبرى بشأن التنمية الاقتصادية . وحسب وجهة نظرنا في هذا الكتاب فإن التحولات الاقتصادية ، أي التغيرات التي طرأت على أسلوب الناس في أداء عملهم اليومي داخل المجتمع الغربي ، تمثل عنصرا هاما في جماع الموقف الاجتماعي الذي أثبت الإصلاح البروتستانتي فيه نجاحا . إنها بلغة الطب ، التي قد تقتضي من القاريء الرجوع إلى معجم خاص ، مركب الأمراض المتزامنة الذي لا نفهم تماما تشخيص أسبابه . ولا

ريب في أن وقوع تحولات عميقة مثل تلك التي تضمنها تحول اقتصاد زراعي مكثف بذاته إلى اقتصاد نقدي يركز على تجارة السوق الواسعة ، يجعلنا نتوقع أن تكون مصحوبة ، ومتبوعة ، بتحولات عميقة في كل جوانب الحياة الإنسانية . وليس لنا أن نتوقع بأن تكون مصحوبة أو متبوعة ، بالضرورة بحركة إصلاح بروتستانتي ، على نحو ما حدث فعلا . ذلك أن تغيرات مماثلة قد طرأت على نظم اقتصادية بسيطة غير أوروبية منذ عهد قريب - اليابان مثلا - لم تكن مصحوبة بحركة إصلاح بروتستانتي بل بتحولات أخرى مغايرة تماما .

إن أبسط تفسير اقتصادي للثورة البروتستانتية جاء سابقا على ماركس . وقد طرحه المفكر الإنجليزي الراديكالي وليام كوبيت Cobbett الذي عاش مع نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . ويقضي هذا التفسير بأن الكنيسة الكاثوليكية تضخمت ثرواتها بصورة هائلة عبر قرون العصر الوسيط الديني وذلك بفضل المنح والهبات وموارث الأثرياء الذين سعوا لكي يضمّنوا لأنفسهم قصورا في الجنة . ولكن الملوك والأمراء وأتباعهم ، أو الطبقة الحاكمة باختصار ، والتي كانت دائما بحاجة إلى المال اعتادت أن تنظر بعين الحسد إلى ثروة الكنيسة . وتلفف هؤلاء أفكار لوثر النظرية وأفكار مريديه ، واتخذوها وسيلة لكي يبدو عب وفساد رجال الدين أمرا جللا في عيون العالم . وكانوا مدينين بديون كبيرة لطبقة التجار والمصارف الجديدة ، وكان بوسعهم أن يدفعوا لهم ويردوا إليهم بعض هذا الدين في صورة أراضٍ وضيق ذلك من أموال وممتلكات يأخذونها من الكنيسة . وهكذا نشأت طبقة حاكمة جديدة نعمة للمال ، وهي التي أفرزت الرأسمالين في عصرنا الحديث .

ولقد صيغ كل هذا التفسير صياغة محكمة وفق مقاييس محددة ليتطابق مع التجربة الانجليزية . أما في ألمانيا فإن أمراء المقاطعات كانوا هم المستفيدين من نوع ممتلكات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وفي فرنسا لم تكن التنازلات

الاقتصادية واضحة محددة المعالم وهي البلد الذي كان لحركة الإصلاح الديني فيه دور هام للغاية وإن لم تكن حركة مظفرة تماما . علاوة على هذا فليس ثمة بيئة على أن الطبقات الحاكمة في أكثر قطاعات أوروبا التي ظلت كاثوليكية العقيدة كانت أقل احتياجا أو نهما من الطبقات الحاكمة في تلك القطاعات التي تحولت إلى البروتستانتية . فلقد كان الأمراء الايطاليون في أمس الحاجة إلى المال مثلها كان الألمان . بل إن التاج الاسباني رأى ثروة العالم الجديد تبخر وهو في ضائقة مالية مزمنة . وبات واضحا أننا بحاجة إلى تفسير أكثر دقة وإحكاما . وهذا هو ما قدمه الماركسيون .

يقول أصحاب هذا المنهج في تفسيرهم ، لقد كانت هناك سلسلة متكاملة الحلقات من التحولات الاقتصادية للمادية ، بالإضافة إلى اقتصاد تجاري جديد . (ولنتوقف لحظة من السؤال عن سبب هذه التحولات الأولية) . والذين دفعوا عجلة هذا الاقتصاد الجديد أو أفادوا منه على أقل تقدير هم رجال المال ، والتجار ، وهم طلائع طبقة تنتظرها الشهرة أو السلطة ، ونعني بهم البرجوازية . ولم يكن بإمكان هؤلاء التعايش أو الانساق مع الطبقة الحاكمة الإقطاعية البالية التي تبيست عادات فكرها وجسدها بسبب وضعها كسادة ارسقراطيين ملاك للأراضي . لقد كانت الطبقة الإقطاعية القديمة تفرض الضرائب على التجار ، وتزدرىه ، وتخدعه ، وتعاون الكنيسة في محاولتها لدعم أفكار الطبقة بشأن فرض أسعار ملائمة ، ولتحریم الفائدة على النقود باسم الربا ، أي كل تلك العناصر التي تشكل موقف العصر الوسيط من التجارة والعمل . ولم يكن التجار الجديد يريد أكثر من أن يشتري بأرخص الأسعار ويبيع في أغل الأسواق . إنه لا يرغب في أن يكون أبالعمال أو حاميا لهم ، وكل ما يريده هو أن يكون رب العمل بالنسبة إليهم ولا شيء آخر . وأصبح مع عام ١٥٠٠ بمثابة جنين رجل الأعمال الحديث . وإن كان جنينا قويا كفتا . وطبيعي أن يفيد بالبروتستانتية في موقفه ضد الكنيسة التي تحاول فرض وسائل اقتصادية تناقض مصالحه . وطبيعي أيضا أن تتجمع البروتستانتية في قطاعات أوروبا التي

كان رجال الأعمال فيها أكثر رخاءً وازدهاراً ، وتفشل حيث كانوا دون ذلك . ونذكر على سبيل المثال أن انجلترا وهولندا المتقدمتين قد اتجهتا صوب البروتستانتية بينما ظلت أسبانيا و نابولي للتخلفيتين في أحضان الكاثوليكية .

وثمة عامل آخر هلم أضافه عالم الاجتماع الألماني الشهير ماكس فيبر Max Weber إلى التفسير الاقتصادي . يوافق فيبر على جانب من التفسير الماركسي ، وخاصة تأكيده على الصراع الطبقي وعلى اعتناق الطبقات للتوسعة المصاحبة للبروتستانتية . ولكنه يقرر أن الاتجاه البروتستانتي نحو الحياة ، أي المثل العليا الأخلاقية للبروتستانتية ، لم يتلقفها الجوعى إلى جمع المال لكي تكون فقط ذريعة لنهب الكنيسة الكاثوليكية (مقولة كويت) . وإنما يؤكد أن تلك الأفكار البروتستانتية صاغت الناس الذين اعتنقوها ، وجعلتهم أكثر ملازمة لجمع المال ، وصنعت منهم الطبقة المتوسطة التي نعرفها جميعا . وإن فكرة لوثر عن أن الله اختار بمشيئته مهنة كل إنسان ، ومن ثم فإن عمله في هذه المهنة تحقق لإرادة الله ، قد ساعدت على صياغة هذه الأخلاق التي هي أخلاق رجل الأعمال . ولكن كالفن كان هو المنبع الحقيقي لهذه الأخلاق ، وكانت بلدان المذهب الكالفني هي الموطن الذي تم فيه خلال هذه القرون الأولى ادخار رأس المال اللازم لتمويل الثروة الصناعية التالية . فلم تقنع الكالفنية فقط بالوعظ بمجيدا للعمل . بل أكدت على العمل ودوره وألحت في ذلك ، لأن الشيطان بالمرصاد للإنسان العاطلة ، ولأن العمل قسط من دين الإنسان للإله ذي القوة والجبروت . وكان النجاح في العمل دلالة على تأييد الله وتوفيقه . وأصبحت الفائدة بطبيعة الحال أمرا مشروعا . وهكذا عكف صاحب المذهب الكالفني على العمل بجهد ومضاعفة الدخل . أما عن الإنفاق فلم يهجد الكالفنية البذخ والإسراف والتفاخر ومظاهر الترف والآبهة في الكنائس - أي أنها في عبارة واحدة لم تشجع الإنفاق إلا في الضروريات من أجل حياة فاضلة وغير ممسكة . ودعت الكالفنية إلى أن يفيض الدخل عن المنصرف حتى يتسنى الادخار . وهذا الادخار هو رأس المال إنه إعادة استثمار في مجال التجارة والعمل . وهكذا أصبح الكالفني

رأساليا ، ثريا - وسوف يدخل ملكوت السموات أيضا . ولديه فضلا عن هذا يقين يشرح صدره ، يؤكد له أن النبيل الإقطاعي المثقل بالدين الذي استبد به وطفى لن يموت فقيرا فقط بل مصيره جهنم لأنه غير كالقني .

حاولنا في السطور الأخيرة تبسيط رأي فيير على نحو ما ، وإن كنا أوضحنا الخطوط الرئيسية لرأيه . ويمكن القول إجمالا أن حجج التفسير الاقتصادي لنشأة البروتستانتية ونموها هي في جانب منها مقنعة تماما . ولكن يلزمنا شيء آخر بالإضافة إليها . ذلك لأن الأعراض الاقتصادية ، حتى مع الإضافات الاجتماعية والنفسية ، ليست هي كل ما يتضمنه مركب الأعراض المترتبة الذي أشرنا إليه . علاوة على هذا فلو أن البروتستانتية والرأسمالية متلازمان تلازما لا انفصام له فإنها لا بد أن يتوافقا معا في كل الأزمان ، بما يعني أننا لو رسمنا خريطة لأوروبا توضح مراكز المال والتجارة الجديدة الغنية ، فإنها ستطابق مع خريطة أخرى توضح نمو البروتستانتية . ولكن لم يحدث أبدا مثل هذا التطابق التام ، حتى بعد عام ١٨٠٠ عندما ظهر اتجاه إلى التطابق الجغرافي بين البروتستانتية وبين التنظيم الاقتصادي الصناعي للمجتمعات . ففي مطلع العصر الحديث ، وقبل انفجار التمرد اللوثيري كانت للمراكز الكبرى للنظام الاقتصادي الجديد ميلانو والبندقية وأوجسبرج والأراضي الواطنة ، وكلها في أقاليم كان تأثيرها ضعيفا بحركات الإصلاح السابقة على البروتستانتية . وبعد لوثر ظلت زعامة الاقتصاد الجديد معقودة طوال القرن السادس عشر لمناطق شمال ووسط إيطاليا والأراضي الواطنة الكاثوليكية ومنطقة الراين وشمال فرنسا الكاثوليكية . ولا ريب في أن الكالفنية ساعدت على دعم وإقرار روح الرأسمالية ، غير أن الأغلاق الرأسمالية للمذهب الكالفني لا تفسر إطلاقا نجاح الحركة البروتستانتية . إنها لا تعدو أن تكون أحد مصادر النجاح البروتستانتية .

مصدر آخر هو مركب العادات والمصالح والعواطف والتي نسميه النزعة القومية . وبعد هذا المصدر واحدا من أهم القوى المؤثرة في العالم الحديث . وسوف نعود في باب لاحق لموضوع النزعة القومية . وكفي هنا الإشارة إلى أن

بالإمكان النظر إلى مكان النزعة القومية في حركة الإصلاح البروتستانتية تحت عنوانين - النزعة القومية عند الجماهير الحاكمة ، والنزعة القومية عند الجماهير العريضة .

وقد يسخر المرء من الحوافز التي حفزت بناء البروتستانتية من أمثال الملك هنري الثامن في إنجلترا، ذلك أن هنري ، اقتداء بالطراز الجديد لتعفي زمانه ، تطلع إلى أن يكون مثقفا موسوعيا وعالما ورياضيا ورجل دولة . وانطلاقا من هذا التصور ألف (أو ألف له كاتب آخر) دفاعا عن المسيحية ضد كتيب لوثر الأخير « الكنيسة في السبي البابلي » *the Babylonish Captivity of the Church* وكافأه البابا بأن أنعم عليه باللقب الرسمي « حامي حى الدين » *Defensor Fidei*، ثم مضى فانتشق عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وأقام ما عرف فيما بعد باسم كنيسة إنجلترا (الأسقفية البروتستانتية) . وكما سبق أن أشرنا فإن جانبها كبيرا من ثروة الكنيسة الرومانية في إنجلترا صار ، خلال هذه العملية ، وقفا على أسرة تيودور من النبلاء والأرستقراطيين ومؤيدي نظام أسرة تيودور الملكي . وأصبح هنري نفسه هو رأس الكنيسة الانجليزية ، وبابا مزيفا زيفاً يستحقه . وثمة عشرات من الفصول المماثلة تصدق على عديد من الأمراء الألمان .

ولكن علينا أن نحذر الحوافز الاقتصادي بمعناه الضيق . فلم يكن هؤلاء الحكام وأتباعهم مجرد ساعين إلى حشو جيوبهم بالمال فقط ، بل كانوا أيضا يهدفون السبيل للدولة البيروقراطية الجديدة ، ويعملون على استئصال امتيازات

* يستخدم اصطلاح السبي البابلي هنا للحدث من تلك الفترة من تاريخ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية التي كان يعيش فيها البابوات في مدينة أفينون في فرنسا . وخلال هذه الفترة التي امتدت نحو سبعين سنة اعتبرا من عام ١٣٠٨ كان البابوات (جميعهم كانوا فرنسيين) خاضعين بدرجات متفاوتة لسيطرة العرش الفرنسي السياسية المباشرة . أما الاصطلاح نفسه فهو مأخوذ من السبي البابلي الذي تعرض له اليهود في القرن السادس قبل الميلاد واستمر نحو سبعين سنة (للراجع)

رجال الدين ، والقانون الكنسي ، وكل دعاوي الكنيسة الكاثوليكية لكي تكون بنائى تماما عن أي سيطرة علمانية . وسعى هؤلاء المحكام البروتستانتيون الجدد إلى إقامة كنائس لكلي تصبح قوة الشرطة الاخلاقية للدولة إذا جاز التعبير ، ولكن إذا كانت السلطة والمال بالنسبة هؤلاء المحكام عرضة للخطر والمجازفة فلماذا لا نضيف إليهما الضمائر كذلك . إن رجالا من أمثال هنري الثالث أو فيليب أوف هيس في ألمانيا الذي ناصر لوثر ، كاتوا وطنيين غيورين ، آمنوا صادقين بأن الفساد في إيطاليا يستهلك أرواح مواطنيهم مثلما يستهلك أجسادهم . وتبدو نزعتهم الوطنية في اتساق واضح مع مصالحهم الدينية مما يجعلنا أميل إلى طرحها جانباً . هذا بينما نجد جون هودج ورفيقه الألماني رجل الشارع أقدر على إقناعنا بما هو أكثر من المواطنين فحسب بشكاواهما ضد أفراد الكنيسة الكاثوليكية . ومن ثم فإننا نشعر إلى حد ما بإحلاسهم . ولكن الشيء المؤكد أن المرء يوسعه أن يؤمن حتى عندما يحقق ربحاً من ذلك .

وحققت العامة إشباعا واضحا لمواطنيها . وتطابقت البروتستانتية ، مع الجماعات ذات العصية الواحدة في كل إقليم خاصة في انجلترا واسكتلندا وهولندا وألمانيا . ونلمس في كتابات لوثر - خاصة المكتوبة باللغة الألمانية - وفي أدبيات الصراع صدى لحب ألمانيا وتمجيدها وكرامية « الأجانب » وأزدرائهم - والمقصود هنا الإيطاليون - والذي تردد على مدى أجيال عديدة .

« لأن روما هي أخطر لص وأكبر سارق ظهر على سطح الأرض ، في الماضي أو في المستقبل ... آه يا لؤسنا نحن الألمان - لقد خدعنا !! وكلدنا لنكون ساذجاً ، ولكن ما أجبرنا على أن نحني رقابنا تحت نير طغائنا ... لقد حان الوقت لكي يكف الشعب التيتوني المجيد عن أن يكون دمية في يد بابا روما » .

ونجد هذه النغمة ذاتها تتردد ، وربما أقل وضوحاً ، في أقاليم أخرى سادت البروتستانتية . وأخيراً بدأت بعض الاقاليم تطابق على سبيل الدفاع بين الوطنية وبين الكاثوليكية . ويصدق هذا بخاصة على الجنسيات التابعة مثل الايرلنديين

والبولنديين . ولكن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية أبقت دائما على تنظيم عالمي يحمل العديد من صفات سلطة الدولة . ولم تصل البروتستانتية إلى مثل هذا التنظيم ، وإنما كانت لقاءاتها العملية تتم في صورة فرق ومؤتمرات وجماعات دون أدنى ظل لما يمكن أن يسمى « سيادة » أو حتى « سلطة » . وهكذا توحدت البروتستانتية مع عدد معين من الكيانات الإقليمية دون أن تحقق كيانا علميا حقيقيا .

ومن ثم وجدت البروتستانتية خلال القرن السادس عشر الكثير من مصادر القوة التي افتقدتها الحركات الأولى للإصلاح . وقبل كل هذا اصطبغت البروتستانتية خلال القرن السادس عشر بصور كثيرة ، وواضحة نفسها مع الكثير من المواقف الواقعية المتباينة في مختلف أنحاء الغرب ، بحيث يتعذر وضع صحيفة واحدة تفسر نجاحها . وإن بعض مبادئها ، وبعض أساليب الحياة التي جذبتها وشجعته كانت مبادئ وأساليب جعلت حياة رجل الأعمال ، أي البرجوازية الجديدة ، أكثر يسرا . والبروتستانتية مدينة بعض الشيء للرأسمالية ، فتمتد مبادئ أخرى سرت للحكام وأتباعهم سبل تنمية ثرواتهم وسلطانهم . والبروتستانتية مدينة بعض الشيء للنواحي السياسية والاقتصادية الأقدم والأبسط . وجمدت البروتستانتية لتدعم اللغة المشتركة والثقافة المشتركة والسلوك المشترك للجماعات ذات العصبية الواحدة التي نسميها أمما ، وهي الجماعات ذات العصبية الواحدة التي كانت متمايزة بوضوح من قبل حتى خلال القرن الثالث عشر . وحققت البروتستانتية انفصالا صريحا وناجحا عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، التي شهدت على مدى قرون طويلة فترات من القلاقل والحركة الجمعية ، ووقوعها في السبي البابلي ، ومفكرها الساخطين ، وزعمائها الغارقين في شئون الدنيا ومتعمها . وربما لم يكن لوثر أشد بأسا من ويكليف أو هوس ، ولكن خصومه كانوا يقينا أضعف من خصومها .

وإذا سلمنا بهذا التضيق فإن لنا أن نسأل : ما الذي تمخض عنه صواب وتقديم وحدانية وديمقراطية الحركة البروتستانتية ؟ أليس الإصلاح البروتستانتي

أحد المعالم الكبرى في تاريخ الغرب ؟ وقبل كل شيء ألم يقف البروتستانتون إلى جانب الحرية الفردية والحكم الذاتي الديمقراطي ، بينما وقف الكاثوليك مع السلطة والامتيازات ، ومن ثم ألم يكن البروتستانتون بهذا محدثين ، والكاثوليك متخلفين ويتبعون العصر الوسيط ؟

تكشف هذه الأسئلة عن عنصر ينقص تحليلنا السالف لمصادر البروتستانتية . إن من أهم تلك المصادر وأكثرها خصوصية هو القدرة الإنسانية الخالدة على التحرك بدافع المثل العليا الأخلاقية السامية . ولقد جتهدت أكثر الحركات البروتستانتية هذه القوة البشرية إلى جانبها بالإضافة إلى قوى أخرى يسعى إلى التركيز عليها كل إنسان واقعي أو من يؤمن ببيئة المصالح الذاتية على السلوك الفردي . والملاحظ على مدى فترة زمنية أضرت كثيرا بقضية الوحدة الدينية في الغرب لم تبلد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية أي جهد ناجح ومتضامر من أجل تمجيد هذه القوة الأخلاقية إلى جانبها . وعندما قامت الكنيسة بهذا الجهد أهلم القديس اجناطيوس لويولا ، والإصلاح الكاثوليكي كان الوقت قد بات متأخرا جدا للحفاظ على الوحدة الدينية في الغرب .

ونظرا لأن البروتستانتية كانت هجوما على المؤسسات الرسمية القائمة ، فإن جانبها من لغتها مثل في مقاومة السلطة ، كما كان جانب من ندائها موجها إلى الفرد ومنصبا على حقوقه وحرية وضد السلطة . لقد نأى لوثر عن الأعمال الطيبة التي توصي بها السلطة ولاذ بالآيمان الكامن بين جوانح الفرد . وثمة اتساق أكيد بين نزوع البروتستانتية إلى الفرد (فلم يكن الناس يتحدثون آنذاك عن « النزعة الفردية ») وبين نزوع القرن التاسع عشر إلى الملعب الفردي . علاوة على هذا فإن البروتستانتية ، كما أسلفنا ، عززت من خلال نشاطها الفعلي المبادرة الفردية لرجل الأعمال الرأسمالي ، وساعدت على كسر الركيزة الاقطاعية للعصور الوسطى في السياسة ، ومهدت السبيل لقيام دولة ملكية بيروقراطية أكثر فعالية وتنظيما .

وإن محاولة فهم أسباب نجاح أو فشل البروتستانتية (على اختلاف أشكالها) في ضوء حالات إقليمية محددة ضد الكاثوليكية تعد رياضة هامة في العلوم الاجتماعية التي مازالت غضة . فكل المتغيرات التي تعرضنا للحديث عنها كانت فعالة ومؤثرة في كل حالة من الحالات المختلفة . وليس ثمة معيار اختيار بسيط أشبه باختبار ورقة عباد الشمس . فأصحاب البشرة الشقراء (الشماليون) لم يتحولوا جميعاً إلى البروتستانتية ، وكذلك أصحاب البشرة السمراء (الجنوبيون) لم يبقوا جميعاً كاثوليك . فالشاليون لم يرفضوا جميعاً البروتستانتية مذهباً ، ولا الجنوبيون جميعاً نيلوها . ولم تكن كل الشعوب « الجرمانية » من البروتستانت ، ولا كانت الشعوب « اللاتينية » كلها كاثوليك . ولم يتحول كل رجال الأعمال والمقلولون إلى البروتستانتية ، ولم يبق كل المزارعين والفلاحين كاثوليك .

ومع هذا فإن بعض المتغيرات أهم من بعضها الآخر . وفي رأيي أن الحالات الملموسة لانجلترا وأيرلندا وفرنسا والبلدان الواطة والولايات الألمانية تشير كلها إلى أن البروتستانتية سادت حيث تطابقت مع المشاعر السائدة للجماعة ذات العصية الواحدة (أو القومية) ، وأخفقت في غير ذلك . ففي فرنسا على سبيل المثال كان للبروتستانتية نفوذ قوي خلال القرن السادس عشر . وكان كالفن نفسه فرنسياً . وعلى الرغم من المفاهيم الأمريكية عن الطابع القومي الفرنسي ، فإن الفرنسيين كانوا معطهرين صالحين مثل غيرهم . ولكن التاج الفرنسي ، وهو بؤرة الوطنية الفرنسية لم يكن ليحني شيئاً ذا أهمية من انفصاله عن روما ، فقد كان يتمتع فعلاً بقدر كبير من الاستقلال . ولم يحدث أبداً أن طابقت أكثر الفرنسيين بين الانهاء الفرنسي وبين البروتستانتية ، على نحو ما طابقت أكثر الألمان الشماليين بين البروتستانتية والانهاء إلى ألمانيا . حقا إن أكثر عاصمة القرنين طابقتا بين البروتستانتية وبين خيانة فرنسا وذلك قرب نهاية الحروب الأهلية الفرنسية في القرن السادس عشر . كذلك كانت الكالفنية تعني الوطنية في نظر الهولندي ، ومقاومة الكالفنية ، أو الولاء للإيمان الكاثوليكي يعني الوطنية في نظر المقاطعات الجنوبية للأراضي الواطة والتي ظلت منقسمة لهولندا وغير ذائبة فيها ،

وأصبحت فيما بعد بلجيكا الحديثة المستقلة . ونذكر هنا عرضاً أن هذه المقابلة بين هولندا البروتستانتية وبين بلجيكا الكاثوليكية هي مقابلة هامة قد بتشبت بها صاحب نظرية الحتمية الاقتصادية البسيطة نظراً لأن هاتين المنطقتين المتجاورتين ظلتا عدة قرون مركزين للصناعة والتجارة وكان لكل منهما باختصار نظام اقتصادي متماثل تماماً .

وثمة هوة كبيرة تفصل بين بروتستانتية القرن السادس عشر وبين فردية القرن التاسع عشر عند الأمريكيين الذين وضعوا دراسات تساوي بين الاثنين . إن أصحاب المذهب البروتستانتى ، وخاصة لوثر وكالفن، لم يكونوا في حقيقةهم محدثين من حيث الفكر والروح (ونحن لا نستخدم كلمة حديث في هذا الكتاب قصد الملح أو القندح وإنما فقط للدلالة على سمات تتعلق بالثقافة الغربية منذ ١٧٠٠ تقريباً) ، ولم يكونوا مؤمنين بقيتنا بالحرية . وإذا نظرنا إلى البروتستانتية من الناحية التاريخية فإنها قد تبدو أقرب إلى العصور الوسطى . وإذا كانت البروتستانتية حقا إحدى القوى التي صاغت العالم الحديث إلا أنها اكتسبت هذه الصفة على الرغم منها ومن قادتها . لقد كانت البروتستانتية بحكم طبيعتها وغرضها آخر جهد للعصر الوسيط ، أي آخر جهد مسيحي خالص وعظيم استهدف تبرير سبل الرب للإنسان في الحياة العملية .

طبيعة البروتستانتية :

هناك في الواقع مذاهب بروتستانتية كثيرة . فالكنيسة الأسقفية التقليدية High Church Episcopalian لها طريقتها الخاصة التي لا تنفك إلا في نواح قليلة جدا مع طرق الكنيسة الموحدة^(١) Unitarian أو طرق الكنيسة الأصولية الأولية^(٢) Fundamentalist . وسوف نحاول بعد قليل تصنيف مختلف ضروب البروتستانتية حسب ظهورها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر . غير أن بالإمكان تحديد بعض الأمور التي يمكن أن نمزوها إلى البروتستانتية ككل . وأكثرها صفات سلبية وإن كانت ثمة صفة واحدة إيجابية وهامة للغاية .

تكشف حركة البروتستانتية عن صورة خاصة من التوتر أو التناقض الذي لسنه في أشكال أخرى للثقافة الغربية . لقد كانت البروتستانتية تمردا ضد سلطة قائمة تملك كل السات الظاهرية للسلطة (التنظيم والقانون والطقوس والتقاليد) ودعت الناس إلى أن تنكر وتعصي . وألحت عليهم في الدعوة للإيمان بأمور أفضل ، وطاعة من هم أخير ، والالتزام بقوانين أصلح . وأكد أنجح دعايتها وهما لوثر وكالفن ، أن ما يدعوان الناس إلى الإيمان به وطاعته هو للمسيحية الحقبة التي بشر بها السيد المسيح وليس أمرا جديدا . ولم يكن يوسع أي بروتستانت من الرعيل الأول أن ينكر حقيقة تمرد ، وهو تمرد يأتيه كل امريء بقرار واع من عنده . وإن لوثر الذي وقف من الاتساق الفلسفي موقف اللامبالاة الذي يتميز به الرجل العملي ، وهي لا مبالاة قد تبدو للشخص المنطقي نوعا من الغباء ، طرح في صراحة تامة قضية الثورة بكل ما تنطوي عليه من مخاطرة .

ومضى لوثر في دعوته قائلا ، طلما وأن القسيس الكاثوليكي أصبح عقبة بين الإنسان والرب ، فإن الواجب يقتضي أن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبة على هذا النحو . ليكن كل إنسان قسيس نفسه . وإنها لجرأة تبلغ حد الوقاحة حين نزع أن الله العلي القدير ، المعلم الخبير يرضى بأن يتدخل جهاز تافه مثل الكنيسة في علاقته مع عباده . علاوة على هذا فإن الله بسط نواياه ومقاصده واضحة في الكتاب المقدس ، ويسطيع كل إنسان أن يقرأه بنفسه ولنفسه دون وساطة قسيس . وسوف نعود بعد قليل إلى الحديث عن بعض الدلالات اللاهوتية لدعوة لوثر الشهيرة التي ينشد فيها اللجوء إلى ضمير الفرد . ويمكن القول سياسيا وأخلاقيا إن لوثر الذي كان يحط الناس بمثل هذا الحديث إنما كان يدعو إلى نزعة فوضوية ، ويدعو كل إنسان أن ينصت إلى شيء ما في باطنه ويقفل كل ما في خارجه : القانون والعرف والتقليد وإرث المسيحية من العصر الوسيط . غير أن لوثر في الحقيقة ناشد كل امريء أن ينصت إلى وحي ضميره وقلبه وحسه الألهامي وكل كيانه ، وأثقا استادا إلى هذا الإيمان الجازم القطري والإنساني من أن وحيه هذا ميتسق في إجماله مع ما يوحى به ويحس عليه ضمير

لوثر نفسه وقلبه وحسه الألمانى وكيانه . ونخص لوثر بدعوته الأحرار من البشر إيماناً منه بأن الأحرار كلهم لوثر-انهم صورة مصفّرة عنه وإن كانوا لا يتمتعون بمواهب مثل موهبته . ولكن حين اندلعت ثورة الفلاحين بدأ يكتشف أن الأحرار يشدون شيئاً مخالفاً تماماً لما يطالب به . إنهم يطالبون بالمساواة الاجتماعية والاقتصادية ويطالبون بأن يتحقق ملكوت السموات بأسرع ما يمكن على ظهر الأرض ، ويطالبون بشيء أكثر ملامة مع العرف الاجتماعي بالنسبة لمشكلات الجنس وليس مجرد السماح للقساوسة بالزواج ، ويطالبون بالكثير والكثير مما لم يشأ لهم أن يطالبوا به ، ثم إن لوثر بعد هذا وضع بإرادته وسيطاً ما بين الرب وبين هؤلاء الذين يعيشون في ظلمة الجهالة . قدم لوثر الكنيسة اللوثرية التي تتميز بقوانينها الخاصة ومعتقداتها وأساقفتها وقساوسها - ولها ملهيا العمل عن الأهمال الصالحة . وذهب لوثر إلى أن الإيمان وحده لا يبرر عقيدة المطالبة بتجديد المواد أو الانتنومية ، أي ملهت نقض القانون * . وهكذا انتهى المطاف بالتمرد على السلطة بأن أقلم سلطته هو .

إن الفقرة الأخيرة قد تحير أو تثير حتى أكثر ، وربما جل الرعيل الأول من البروتستانتين لوثنائي لهم الاطلاع عليها ، إذ لم يدر بخلدكم أبداً أن حركتهم محاولة تستهدف تحرير الناس حتى يتسنى لهم بصورة ما رسم مصيرهم على نحو جديد انطلاقاً من منابع باطنية ، وإنما تصوروا أن حركتهم ترمي إلى العودة بالناس إلى السلطة الحقّة الأولى ، والسيد الحق ، وهو الله . لقد ذهبوا إلى أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية حرّفت كلمة الله ، ولكن لحسن الحظ أن كلمة الله ما زالت مسورة وليست حكرًا على أحد ويمكن ترجمتها إلى اللغات الحية في أوروبا . وإذا ما تهرس الكتاب المقدس باللغة القومية فسوف ينتهي احتكار القسيس له ، وهو الاحتكار الذي كان يتمتع به لا شيء إلا لأن الكتاب المقدس جيس اللغة اللاتينية . وهكذا عمل زعماء الإصلاح من أمثال ويكليف وهوس

* انظر هامش ٢ ، ٣ من الفصل الأول [للترجم] .

ولوتر وكالفن على تيسير وترويج الكتاب المقدس كل بلغة قومه . ومع مطلع القرن السادس عشر بدأت آلة الطباعة تؤدي ثمارها فيما يشبه الإنتاج الواسع لنسخ الكتاب المقدس . وأصبح الكتاب المقدس الآن بين يدي كل من يشاء ، ومن ثم السلطة الحقيقية التي لا تقضى لها ، تأتي على لسان الرب في كلماته وليس على لسان إنسان .

أما أولئك الذين لا يزالون يؤمنون بأن قراءة الكتاب المقدس هي الحل الأمثل لمشكلة الحرية والسلطة فإنما هم قلة تؤثر أن نطلق عليهم اسم « الأصوليين Fundamentalists » . وانطلاقاً من وجهة النظر التي التزمنا بها عمداً في هذا الكتاب يبدو واضحاً أن الكتاب المقدس ليس هو ما يعنيه جمهرة الناس بكلمة سلطة . إنك لو اختلفت مع أحد في الرأي بشأن تعداد سكان مدينة نيويورك في الإحصاء الأخير فإن بمقدورك الاحتكام إلى سلطة أو مرجع من بين عشرات الكتب الخاصة بذلك . ولكن إذا اختلفت في الرأي مع أحد بشأن معنى العشاء الأخير فإنك قد تمزق حججك بمبارات من الكتاب المقدس ولكنك يقيناً لن تحسم الخلاف . بمبارة أكثر بساطة نقول إن الناس يتراعى لهم أنهم واجدون في الكتاب المقدس ما يبحثون عنه . وحينئذ البروتستانتيون بالكتاب المقدس فانهم دفعوا بالبحث عن السلطة خطوة إلى الوراء ، فلا بد من شخص ما يكشف عن مقصد الإنجيل في هذه الموضوعات بالذات ، ولا بد من شخص ما أن يفعل ما فعله من قديم الزمان الآباء والتشريع الكنسي ، والكنيسة الرومانية . ومن ثم لن يكون الكتاب المقدس هو السلطة بل يفسرون الكتاب المقدس . وهكذا عود على بدء ، إذا برأى التقليد والاتباعية يضطر إلى وضع تقليده هو الذي يتبعه .

ومثل هذا التقليد الاتباعي هو المصير المشترك لكل ثوار العالم ، إذا ما امتد بهم العمر إلى ما بعد مرحلة الثورة . لقد كان يسيراً عملياً على الثوار السياسيين ، بل والثوار الاقتصاديين أن يعمدوا إقامة سلطة تحمل محل السلطة التي تمردوا عليها وهذا ما فعله يعاقبة فرنسا وبلاشفة روسيا إذ سرعان ما جعلوا الطاعة أو الامتثال أمراً جديراً بالاحترام . ولكن لسبب ما أو ربما في الواقع بسبب التطلع

المفرط من جانب الفيلسوف أو اللاهوتي ابتغاه الحقيقة الخالدة ، لم تستطع الثورة البروتستانتية أن تنسى تماما أصولها الثورية ، إذ أبقت على توتر ميلادها الصعب جدا وحافظت عليه حيا وفعالا على الأقل عند أطرافها وفي الأعماق . ولم تشأ أن تنضم إلى صفوفها غير ناس رخصتهم الإيمان فحسب ، ولم تشأ أن ترى غير أحرار فحسب . ولكنها كانت تريد علما مرتبا منظما . معنى هذا من وجهة النظر الكاثوليكية أو كما قال الأسقف والكاتب الفرنسي بوسيه على سبيل المثال ، أن البروتستانتية ظلت دائما وأبدا تلد طوائف جديدة تحتج على المحتجين « البروتستانتين » الأوائل ، هكذا عالم بغير نهاية ، وعجزت البروتستانتية عن أن تحقق وحدة لنفسها لأنها لا تملك مبدأ السلطة . بعبارة أخرى أكثر ملاءمة وتعاطفا نقول ربما لأن البروتستانتية هي الوريث الحقيقي للمكابدة ابتغاه كيال غير أرضى على الأرض ، تلك المكابدة التي وجدت تعبيراً عن نفسها في مسيحية العصور الوسطى في صورة تخليق صوفي ، وحروب صليبية وإصلاح رهباني وهرطقة أبدية . أو كانت هي الوريث الأصل إلى أن قدم عصر التنوير بشيرا جنيدا أكثر دلالة على شئون الدنيا .

لقد سلمت المذاهب البروتستانتية الكبرى - وهذا هو أول تعميم سلبى - بالمعقيدة المسيحية القديمة عن الخطيئة الأولى . ونحن نعرف أن كالفن ضخم الجانب الكتيب من النظرة الكاثوليكية عن الإنسان الحيواني . والمذهب الكالفيني المتطرف ممن في تشاؤمه بالنسبة لقدرة الإنسان على الحياة حياة صالحة في هذه الدنيا . ولم يكن مذهب لوثر عن التعبير بالإيمان بمثابة تأكيد على أن الناس يولدون أسيارا ، ولا أنهم إذا اقتتلوا برغباتهم الطبيعية سيجدون في هذه الرغبات خير مرشد لهم في حياتهم . بل إن لوثر في أكثر لحظات حياته استغراقا في الفوضى ، وهي سنوات نضاله الأولى ضد روما ، كان يؤمن بأن الإنسان ضعيف بطبيعته . إن الله هو الذي يمنح الإنسان الإيمان ، وهو الذي يجعله خيرا ويبقى عليه خيرا . ولكننا نجد عند أطراف المذهب البروتستانتى ، أي بين بعض الطوائف الأكثر جموحا ، إرهابات تنبئ بالمعقيدة التالية عن

خيرية الإنسان بطبيعته . إنك لو اوجد بين ناقضي القانون « الاتيمومين » نظرة فوضوية سافرة ، وعقيدة تقضي بأنه لا القوانين ، ولا الطقوس ، ولا التقاليد القدسية ينبغي أن تغل الروح الإنسانية الحرة للفرد ، طالما أن مثل هذه القوانين أو الطقوس أو التقاليد ليست سوى صيغ جامدة تقيد الروح الإنسانية للمتباينة والمتنوعة إلى ما لا نهاية . يمكن القول أن مذهب نقض القانون « الاتيمومية » وما تلاه من أفكار عن الطبيعة الخيرة للإنسان إنما تتبع كلها من أصل واحد ، غير أن ناقضي القانون « الاتيمومين » يتحدثون بلغة اللاهوت المسيحي . فإن هذه الروح الإنسانية التي لا يمكن ولا يصح تكيلها هي أيضا الروح الإلهية ، وهي عندهم إله مشخص يعمل ويؤثر في هذا العالم .

ثمة سلبية أخرى تتبع هذا من غير شك لم تكن البروتستانتية بأي معنى من المعاني حركة عقلانية خلال هذه القرون . حقا زعم العقلانيون المتأخرون خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن البروتستانتية هي الأب - أو بتعبير مجازي أقل دقة زعموا أن البروتستانتية كانت القشة التي قصمت ظهر البعير إذ بدأت تمزق وثائق البشرية من نير « خرافة » الكاثوليكية . وهنا صعوبات تتعلق بتحديد المعنى ، فإذا كنا نعتقد أن إسقاط عبادة القديسين ومريم العذراء ، واختزال الطقوس ، والتشديد على الوعظ ، وإدخال تغييرات كثيرة وأساسية على دور الموسيقى والفنون الزخرفية ، وربما إلغائها تماما ، وإحداث اختصارات واختزالات مقابلة في مجال اللاهوت - نقول إذا اعتبرنا هذه العملية أمرا عقلانيا ، إذن فإن البروتستانتية ، بالمقابلة مع الكاثوليكية ، هي حركة عقلانية . بيد أن أكثر هذه التغييرات لم تحدث إلا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بعد أن بات واضحا أن النزعة العقلانية لها نفوذها الكبير داخل الكنائس البروتستانتية يفوق نفوذها داخل الكنائس الكاثوليكية . وإذا عدنا إلى القرن السادس عشر ذاته ، وقرأنا مطارحات الآداب الدينية في ذلك الوقت سيكون من العسير علينا أن نحس أننا في بيئة عقلانية .

ان ملايين السواح رأوا البقعة السوداء للتلثارة على جدران قلعة وارترج حيث

قذف لوثر الشيطان بحبرته . وهذه واقعة لا يتطرق الشك إلى صحتها . لقد كان لوثر صادق الإيمان بالغيبيات شأنه شأن أي مفكر أسطعني صادق الولاء لفكره الكاثوليكي . وكان إله كالفن الجبار الرهيب حقيقيا في نظره مثله كمثل يوه القديم الذي ما فتى يذكره ويردد اسمه . وقاومت البروتستانتية في باكر عهدها النظرية العلمية الجديدة عن علاقة الأرض بالشمس تماما مثلما فعلت من قبلها الكنيسة الكاثوليكية ، وللاسباب ذاتها . إن لوتياب البروتستانتية الأمريكية الحديث المؤ من بالذهب الأصولي في علم الجيولوجيا والبيولوجيا تمتد جلوره إلى القرن السادس عشر . وإذا كان البروتستانتون (مع بعض الاستثناءات ، مثل الانجليكان) قد كفوا عن الإيمان بالقديسين ، إلا أنهم استمروا في الإيمان بالشيطان والسحرة وبالعالم الظلام . والحقيقة أنه بالقدر الذي كانت البروتستانتية تعني فيه بالنسبة للفرد تمجيدا للمحافظة الدينية العميقة ، والتخلص من النزعة الشكلية ، وربما للرغبة ، للكنيسة الكاثوليكية في أواخر العصور الوسطى ، بالقدر الذي أحييت فيه الإيمان بالخوارق واللاعقلاني .

ثالثا ، لم تكن البروتستانتية الأولى متسامحة . ولم يدع البروتستانتون الأوائل في عظاتهم إلى التسامح الديني ولم يمارسوه . وقد يكون صحيحا تاريخيا ان ممارسة التسامح الديني بدأت أول ما بدأت في البلدان البروتستانتية ، وبخاصة انجلترا ، ولكن النظرية المسرفة في قسوتها والتي تقول إن التسامح الديني تحقق لسبب واحد فقط هو أن الطوائف العديدة اعيائها التقاتل وأهنتها محاولة كل طائفة القضاء على الأخرى أو على الأقل إسكات حجتها ، وأن رجال السياسة العمليين غير المؤمنين حققوا قدرا من التوافق بين الطوائف المنهكة التي خلد هيب حماسها ، وأن النظريات والمثل العليا الخاصة بالتسامح الديني لم يكن لها دور أبدا في هذه العملية . تقول إن هذه النظرية لن تعني بالفرض . فليس من الإنصاف في شيء بالنسبة لفرق دينية أصيلة مثل الكويكرز^(١١) ، وكان التسامح بالنسبة إليهم خيرا حقيقيا ، كما أنه من غير الإنصاف لثلاث من الكتاب والدعاة المؤمنين على اختلاف مشاربهم وغير المؤمنين الذين عاشوا خلال هذه القرون

المشحونة بالاحداث والنضال ، أن تدافع عن التسامح الديني وكأنه في ذاته هدف منشود . فلم يكن التسامح الديني هدف لوثر أو كالفن ، ولا هدف تشاربين آخرين أكثر نجاحا وبروزاً كافحوا دفاعاً عن قضية آمنوا بأنها أسمى من التجريب والشك ومن ثم اسمى ، بطبيعة الحال ، من الجبن أو الكسل الذي يسميه الناس التسامح ، وإن محاولات الدفاع عن التسامح الديني باعتباره خيراً أخلاقياً في ذاته إنما حدثت في الحقيقة إبان السنين الأولى لحركة الإصلاح ، ولكنها جاءت على يد شخصيات أقل أهمية . إذ ساد بين الإنسانيين الأوائل ميل عام إلى التسامح وإلى العقلانية بل وإلى الشك . غير أن كثيرين من الإنسانيين كان لديهم ما هو أكثر من الإحساس بالدافع إلى الكمال والذي كان يشكل أساس البروتستانتية . وأن الكثيرين منهم ، مثل أرازموس ذاته ، لم تواته الشجاعة ولا الحافز للعمل من أجل تسامح حقيقي .

بعد هذه السليبات ، يصبح لزاماً علينا أن نضيف أن البروتستانتية الأولى لم تكن ديمقراطية بالمعنى الأمريكي السائد في عصرنا الحديث . وثمة كتابات كثيرة تناولت العلاقة بين الحركة البروتستانتية ونمو الديمقراطية الغربية الحديثة . وبطبيعة الحال يتوقف الكثير على تعريف الديمقراطية . فإذا كان مناط التعريف هو أهمية الحرية الفردية في ظل الديمقراطية ، يصبح واضحاً أن لوثر لم يكن ديمقراطياً وكذلك كالفن ، ذلك لأن أيّاً منها لم يكن يؤمن بأن نترك للإنسان حرية ارتكاب الخطيئة (انظر ص ٦١) . وإذا كنا نرى للسلاوة دون الحرية الفردية هي المحور الأساسي يصبح واضحاً أكثر من ذي قبل أن الفرق البروتستانتية الكبرى لم تكن ديمقراطية . وأن الفريق المحدود جداً من الصغوة الكالفنية ، أو القديسين أو من نعموا بالخلاص إنما يندرجون ضمن الجاهلات الارستقراطية المتميزة للغاية . وثمة التجهيزات أقل ديمقراطية من اتجاه المتطهر الانجليزي الذي ينري للإجابة عند سباع من يقول إن من حق من كتب عليهم عذاب الجحيم أن يحظروا ببعض متاع الدنيا وملذاتها قائلين إن سلوكهم يتركهم أنوف المؤمنين . أما عن اللوثرية فقد غلب عليها الطابع السلطوي الاستبدادي

وبرزت مهمتها الارستقراطية واضحة جدا بعد ثورة الفلاحين . وأصبحت الكنيسة الملائمة للارستقراطي الاقطاعي في بروسيا . وليسمح لنا القاريء أن نكرر ما سبق أن قلناه من أن الكثير مما ساعد على بناء الديمقراطية الحديثة تولد عن البروتستانتية الأولى ، ولكنه لم يأت عن قصد .

ولكن هناك استثناءات من روايتنا السالفة ، كما هو الحال بالنسبة لأكثر التعميمات التاريخية. فإن الثورة الانجليزية التي اندلعت في القرن السابع عشر - ولا نقصد هنا ثورة ١٦٨٩ المجيدة بل الثورة العظمى التي وقعت في أربعينات القرن السابع عشر - كانت أحد المصادر الرئيسية للديمقراطية الحديثة . فحركات الجناح اليساري لتلك الثورة تشمل أمشاجا من الأفكار والتطلعات الدينية والسياسية والاقتصادية . هناك طوائف العقيدة الألفية ، والطوائف اللاتينية أو الناقضة للقانون ، والطوائف الكالفينية للمتطرفة أكثر من كالفن نفسه . وهناك فرق مثل فريق العدول أو دعاة المساواة^(١٦) Levellers الذين استهدفوا تحقيق ديمقراطية سياسية قرية جدا من مفهومنا الحديث عنها . بل إن جماعات كبيرة مثل المشيخيين^(١٧) Presbyterians والمستقلين (أو الأبرشيين)^(١٨) Congregationalists في هجومهم على الملك والأساقفة ودعوتهم إلى سيادة المجلس النيابي لتكون له السلطة الأسمى كما دعوا إلى إصدار وثيقة بحقوق الإنسان ، ودستور ، ووقفوا إلى جانب المؤسسات في بناء الديمقراطية . وأكثر من هذا أننا نجد لدى الكثير من هذه الفرق مفاهيم ديمقراطية عن المساواة الاجتماعية وربة ديمقراطية في أي سلطة تكون قراراتها خارج نطاق سيطرة الشعب وسيادته في مجموعه . ونحن نعرف اليوم جيدا أن الزعماء الذين أقاموا كومونولث المتطهرين في خليج ماساشوسيت لم تكن روحهم ديمقراطية . وكانت الحكومة التي أسسها ويشروب ورفاقه حكومة النخبة والقديسين . ولكن سرعان ما برزت المقاومة لهذه الحكومة الأوليغاركية في كل الأنحاء بما في ذلك ماساشوسيت ذاتها . ونجد في روجر وليامز الذي عاش في القرن السابع عشر صورة القائد البروتستانتي الذي كان أولا وقبل كل شيء ديمقراطيا حقا .

ولكن يتعين علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه من أنه بوجه علم ينطبق الجانب
السلمي المتمثل في أن بروتستانتية عصر الإصلاح الديني ليسوا ديمقراطيين روحا
وفكرا .

لنضع كل هذه القسائم معا - النظرة الغيبية المفارقة للطبيعة التي تتسم
بالشمول والحيوية وتركز على التثليث اللاهوتي وعلى معارضية أو بالأحرى
وكلاهما الأبالسة ، والإحساس المفرط بالخطيئة ، والحافز المتجدد صوب المثل
الأعلى ، والكرهية للجماعات الدينية الأخرى بصورة محتمة التسامح من مجال
النظرية والتطبيق - أقول إذا وضعنا هذه القسائم كلها معا سيكون لدينا مركب
لا يشبه في كثير العنيد من الجماعات البروتستانتية في القرن العشرين . لقد
كانت البروتستانتية في أول عهدها جماعة ضاربة ، وتبدو في نظر المفكر العقلاني
المهادية أو المثالي الساذج شيئا غير مستساغ . ذلك لأن البروتستانتية الأولى كان لا
يزال يملك حس إنسان العصر الوسيط إزاء العنف ، والريبة أمام عالم هامض
تسوسه قوة خالصة عن حدود سلطانه وسيطرته . ولهذا عاش البروتستانتية خلال
القرن السادس عشر في عالم أشد عنفا وأكثر ريبة من عالم الكاثوليكية خلال
القرن الثالث عشر . ومن ثم لم تأت البروتستانتية الأولى لتلقي سلاما على
الأرض بل سيفا ، سيفا مخضبا بالدماء ، يفعل الأهوال ، على نحو لا نجلده عند
البروتستانتين في القرن العشرين .

ضروب البروتستانتية :

استهدفنا من عرضنا السابق الوصول أساسا إلى تعميمات عن البروتستانتية
ككل . ومع هذا ، وكما يحلو لبعض الكتاب الكاثوليك القول ، فإن أوضع مبدأ
عام يمكن أن نخرج به عن البروتستانتية هو أنها ليست كلا واحدا . إن الوحدة
البروتستانتية ، إن وجدت ، إنما ينشدها من يشاء من بين تجريدات وتعميمات
عن شئون الروح . أما عن شئون الدنيا الخاصة بالتنظيم والإدارة ، ومظاهر

حياة الجماعة فإننا لا نعثر إلا على ضروب مشوشة من الطوائف . ويشير المرجع الأمريكي المعروف التقويم العالمي World Almanac إلى أن الولايات المتحدة كان بها ٢٥٦ هيئة دينية خلال عام ١٩٤٧ مثلا . ويكفي أن نقرأ على سبيل المثال ما ورد من أسماء تحت مادة « كنيسة الرب » :

كنيسة الرب

كنيسة الرب (اندرسون ، هندية)

كنيسة الرب ، (اليوم السابع)

الكنيسة الإلهية (أصلية)

الكنيسة الإلهية

الكنيسة الإلهية .

وتكرار الاسم الأخير ليس خطأ مطبعيا .

وإن الباحث المنهجي الذي يعتمد على تصنيف الكنائس البروتستانتية لن يجد تحت يديه معيارا واحدا للاختبار ، بل إن العنوان الذي اخترناه لهذا الفصل ومعناه أصلا « ألوان الطيف » إذا أخذناه بجدلوله الحرفي فإنه يفيد انتظاما وتدرجا وهو ما لا يتسق مع الواقع . ونستطيع أن نصنف الجماعات البروتستانتية ، في بلد محدد على الأقل ، طبقا لمكانتها الاجتماعية ، وثروة أعضائها ، واقترب أو بعد فكرها اللاهوتي عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، ودرجة حميتها الإنجيلية ، وانتمائها الأصولي أو السلفي للكتاب المقدس . وسوف نتحدث هنا عن الكنيستين الكبيرين القوميتين - ويصفها النقاد بأعيا كنيستين أرستينان Brastian^(١١) - وهما الكنيسة الانجليكانية واللوثرية باعتبارهما ممثلتين للجناح اليميني للبروتستانتية ، والطوائف الكالفنية باعتبارها ممثلة للوسط ، والطوائف الأكثر « راديكالية » ممثلة للجناح اليساري . مع ملاحظة أن المذهب المنهجي^(١٢) Methodism يعبر عن مرحلة متأخرة تنتمي إلى القرن الثامن عشر ، وبذا لن نشير إليه هنا .

لقد كانت كلمة الكنيسة القومية أو الايراستية مثيرة للجدل تدفع الأوروبيين في الماضي للجدل كما تدفعهم الآن كلمة الاشتراكية وهي باختصار مذهب ينسب للعالم اللاهوتي السويسري ايراستوس (يجب ألا يخلط بينه وبين العالم الإنساني الهولندي ايرازموس ابن مدينة روتردام) وهذا المذهب يجعل الكنيسة لا تتجاوز أن تكون دائرة من دوائر الدولة ، فرجال الدين هم شرطة الدولة الأخلاقية ، إنهم المواطنون الذين يساوون بين كلمة الله وكلمات حكاهم .

إن الكنيسة القومية ، وهي قومية بحكم واقع أنها مخلوقة في تكوينها الزمني داخل أمة واحدة ، هي بالتحتم كنيسة إراستية بصورة ما . ولم تكن للكنيسة القومية في انجلترا سلطة الاحتكار من قريب أو بعيد للحياة الدينية في البلاد . إذ واجهت منذ البداية معارضة قوية من جانب حركات انفصالية . وحدثت انقسامات بداخلها إلى جماعات تقليدية ممتنة في تقليديتها حتى لتكاد تقترب من الكنيسة الكاثوليكية ، وجماعات متحررة جداً حتى لتكاد تصبح موحدة ، مع جماعة متساعمة واسعة الأفق في الوسط . صفوة القول أن الكنيسة الانجليزية كانت جماع تناقضات كنائسية ، كنيسة واحدة تضم كلا التطلعين نحو الكاثوليكية (بمعنى الشمولية العالمية) وتشكيلة فريدة متنوعة من العقول والاستعدادات . ولكن على الرغم من هذا بدت كنيسة انجلترا في نظر خصومها إراستية . وليس من شك في أنها كانت على مدى القرون الأولى انعكاساً لأسلوب حياة الطبقة الأرستقراطية الجديدة والطبقات المحافظة بوجه عام . ولقد شهدت كنيسة انجلترا على مدى بضع عقود في بداية نشأتها تاريخاً عاصفاً للغاية عانت فيه حالات من الصمود والمهبط . وهكذا خرجت في عهد اليزابيث مثالاً كلاسيكياً للقدرة الانجليزية على التوفيق - أو ان شئت فقل التظاهر بأن بعض العقبات غير قائمة . بل إن كنيسة انجلترا خلال القرنين الأولين بعد لوثر لم تكن كيئناً بسيطاً ، بل كانت أشبه بكون مصغر للعالم البروتستانتي . والكنيسة الانجليزية هي أساساً كنيسة بروتستانتية محافظة تبجل السلطة المدنية ، إن لم تكن كنيسة إراستية خالصة ، وقرية بفكرها اللاهوتي وطقوسها من الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، وتعززها الحماسة البروتستانتية لتطهير هذا العالم ، ولكنها على الرغم من هذا أبقت تحت سيطرتها اللدنة - وهو وصف دقيق إلى حد كبير لأن العقل الانجليكاني قادر على التمدد - على جيش كامل من المتمردين المحتملين بحكم اعتماداتهم الكامنة ممن يمكنهم تغيير مذاهبهم والتحول إلى روما أو إلى جنيف أو إلى السماء مباشرة . وكم من مرة تحول هؤلاء المتمردون الكامنون إلى متمردين حقيقة وفعلاً ، غير أن الكنيسة بقيت صامدة ، وبدأت لغزاً محيراً في نظر صاحب الفكر المنطقي ، وإثماً في نظر دعاة الكمال الأخلاقي ، ومصدر بهجة وسرور لكل معجب بالفكر الإنجليزي اللاعقلاني .

وإن التاريخ المذهبي لكنيسة إنجلترا بدءاً من قانون السيادة عام ١٥٣٤ Supremacy Act عندما أنشئ هنري عن روما ، إلى قانون التوحيد الذي أصدرته الملكة إليزابيث Elizabeth's Act of Uniformity لعام ١٥٥٩ هو مثال لجماهير من البشر تنتقل عبر سلسلة من العقائد المتصارعة مع بعضها البعض . وهذه ليست ظاهرة جديدة أو فريدة في تاريخ الغرب ، حيث نشهد في فترات التحول الاجتماعي والفكري كيف يعتمد الناس في الغالب إلى ملازمة فكرهم وتكييفه إن لم يعمدوا بالدقة والتحديد إلى أن يكون فكرهم متفتحاً في غير تحفظ . وهذا ما نلمسه حين يغير حزب سياسي خطه من موقف إلى آخر وتتغير معه نظرة أعضائه . ولكن الحزب هو نخبة ، أو جماعة صغيرة نسبياً في أي بلد من البلدان . وهذه التغيرات التي حدثت في إنجلترا القرن السادس عشر أصابت كل الشعب الذي يؤم الكنيسة . ومن ثم أصبح لزاماً على نفس الشخص العادي الصامت من رعايا الملك أن يرتضي الملك هنري الثامن بدلاً عن البابا ، ويقبل استعمال اللغة الإنجليزية بدلاً عن اللاتينية في قداس الكنيسة ، هذا مع تغيرات أخرى أبسطها أن يتخذ القسيس لنفسه زوجة . وضرب رئيس الأساقفة كراغمار المثل في هذا بنفسه وتزوج ، وقد كان هو الساعد الأيمن للملك في هذه الشئون الحاسمة والخرجة ، كما كان قسيساً تلقى تعليمه خارج البلاد وعاش الإصلاح الديني في ألمانيا . ثم حدث ثانياً أن أصبح لزاماً على الرعية المؤمنة أن

تعلم أن رامي الملك هو أن كرايمر قد ذهب بعيداً جداً ونجاوز الحد . إن علو لوتر ، المدافع عن الإيمان لم يشأ أن يرى العقيدة تتحطم . وأراد أن يصبح شعبه كاثوليكياً في ظل سلطة هنري ، وليس تحت إمرة البابا . ومن ثم عمل هنري بنفسه في عام ١٥٣٩ على إقرار قانون من ست مواد في البرلمان « السوط النعوي ذي الشعب الست » وتنص المادة الثالثة على أن « القسوسة بعد رسمهم ، طبقاً لما هو مبين آنفاً لا يمكنهم التزوج التزاماً بشرعية الرب » وأعيد نظام الاعتراف السري ، كما تأكد من جديد مذهب الكنيسة الرومانية عن العشاه الرباني .

ولكن لم يكن هذا سوى البداية . فبعد وفاة هنري خلفه ابنه ادوارد السادس وكان صبياً تربى وفقاً للأساليب البروتستانتية . وذهبت الرعاية الطيبة في ظل حكمه القصير إلى كنيسة تمجري طقوسها حسب المذهب البروتستانتي . وفي عام ١٥٥١ أقر قانوناً من اثنتين وأربعين مادة أحده له ذات الأسقف كرايمر ، يوائم بين التقيضين وإن كان لا يزال ينكر الكثير من المذهب الكاثوليكي . وأباح القانون الجديد مرة أخرى زواج القسيس ولكن ادوارد مات عام ١٥٥٣ دون أن ينجب وخلفته أخته الكبرى ماري التي شئت على المذهب الكاثوليكي . وعادت الأمة الانجليزية مرة أخرى في ظل ماري أو ماري النعوية - كما ذكرتها فيما بعد الكتب المدرسية الانجليزية - إلى قبضة الكنيسة الرومانية ، ولو من حيث الشكل على أقل تقدير . وأحرق الأسقف كرايمر ومات شهيد قضية أقل وضوحاً مما تقتضي الشهادة عادة . ولكن ماري نفسها ماتت عام ١٥٥٨ بعد خمس سنوات فقط من توليها العرش ، وخلفتها أختها الصغرى إليزابيث التي امتد بها العمر طويلاً وهو شيء حرم منه أخوها وأختها واحتلت مكاناً مرموقاً في قلوب الشعب البروتستانتي الإنجليزي .

كانت إليزابيث بروتستانتية ، وأعيد تنظيم الكنيسة القومية بصورة شاملة في عهدها . وصدر قانون سيادة للكنيسة يضع التاج على البابا ، كما صدر قانون التوحيد الذي ينص على أن تكون طقوس العبادة واحدة في كل أنحاء المملكة . وأعدت كذلك بعض القوانين الخاصة بالعقيدة والمذهب أشهرها القانون ذو الواحد والثلاثين بنداً والذي لا يزال هو ميثاق كنيسة إنجلترا ، وعادت

الرعية المؤمنة مرة أخرى لأداء طقوسها بالانجليزية ، وعادت إلى لاهوت ألفي الأسرار المقدسة القديمة ولم يعترف بقديسين غير الرسل أو القديسين الانجليز ، وساد المذهب الانجليكاني . وجله الأبناء ليشهدوا كرومويل يربي خيوله داخل الكنيسة ، وإن كانت الأزمة مع روما قد انتهت على أية حال .

والآن مالم يكن الواحد من الرعية المؤمنة غير مستول إلى حد وصفه بالبلاهة ، فإنه ما كان ليحتمنه أن يصدق كل تلك الأمور المتناقضة التي أعلن إيمانه بها ، إذا كان قد توأم معها كما ينبغي ، على مدى تلك السنوات الخمس والعشرين المشحونة بالأزمات صعوداً وهبوطاً . وما هي ذي حالة نموذجية لعقبة سنظل نواجهها حتى النهاية كلما حاولنا تقييم أهمية الأفكار في العلاقات الاجتماعية . فلو أن هذا المؤمن أخذ بكل الجدية كل تلك الأفكار التي كان عليه التسليم بها للذهب عقله وجن جنونه . ربما أثر بحكم تكوينه المزاجي ، هذا اللون أو ذلك ، ولكن أعوزته الهمة أو الشجاعة لفعل أي شيء بشأنه ، ومن ثم رضى بما صادفه ، وإذا كانت غالبية الناس قد تصرفت على هذا النحو فإن من الأهمية بمكان بالنسبة لنا أن نفهم هذا السلوك . وربما لم يعبأ في الحقيقة بأي من هذه الأفكار ، وربما قصد الكنيسة مثلاً يقصد البعض ، دور السبنا ، لالشيء إلا لكي يفعل شيئاً ما . وطبيعي أنه في هذه الحالة لن يعنيه في شيء إن كان ادوارد أو ماري أو إليزابيث هو الذي يبله الأمر . وإذا كان كثيرون من الناس على هذا النحو فإن من المهم أن نعرف ذلك . وربما لم يتخذ أكثر الناس مثل هذا الموقف البسيط ، ولكنهم لأموا سلوكهم وتكيفوا بأساليب محكمة ومعقدة مازلنا عاجزين عن فهمها . ولكن شيئاً واحداً يبدو واضحاً على مدى هذه السنوات الخمس والعشرين من تاريخ إنجلترا : إن جماهير واسعة من الناس قادرة على أن تتلاءم بل وتتلاءم فعلاً مع التغيرات التي تطرأ على أفكار مجردة وفلسفات ومذاهب لاهوتية وصراعات تلور بين كل هذه الأفكار ، وتتلاءم على نحو يعجز المفكر المثالي المخلص الصادق عن تفسيره إلا إذا كف عن نظريته المثالية حين ينظر إلى شركاء حياته .

وكانت الكنيسة اللوثرية هي الكنيسة القومية الرسمية في أكثر ولايات شمال ألمانيا واسكاندينافيا وبدأت في نظر الغرباء ، وخاصة في بروسيا ، المثال الدارج للنزعة الأرستية المتطرفة ، تخضع لإدارة حكلام الدولة من خلال قساوسة خائنين ، حتى أنها تطيع في الدهن ذلك الحس الألماني القوي لملكة الطاعة ، التي هي ليست أسطورة دعائية روجها الحلفاء في الحربين العالميتين، وشجعت الكنيسة اللوثرية الموسيقى وأبقت على شعائر ذات جلال ومهابة وعلى قدر كاف من اللاهوت الكاثوليكي بحيث ظلت فكرة القربان المقدس إحدى المعجزات . ولم يعد العشاء المقدس مجرد ذكرى عاطفية ، وكان لوثر نفسه عنيداً في موقفه من هذا الأمر خاصة أنه أحب لنفسه تلك الصفة . لقد قال المسيح « هذا جسدي » وأجسد ليس مجرد رمز . واضطر إلى نبذ المعتقد الكاثوليكي عن تحول القربان المقدس وخرجه إلى جسد المسيح نظراً لأنه للمعتقد الأساسي في الإيمان الكاثوليكي . وقدم معتقده البديل وهو اتحاد جسد المسيح ودمه بخبز القربان المقدس Consubstantiation بدلاً من التحول Transubstantiation ودافع عنه بأسلوب سنطلق عليه المحاجاة الاسكولائية المتأخرة . واستبدل الاتحاد بالتحول . وفكره في هذا الصدد يصعب تتبعه وفهمه . إذ يتعين على الإنسان العامي أن يدرك أن عناصر الخبز والخمر متحدة مع جسد المسيح ودمه ، وأنها تعد أمراً طبيعياً وخارقاً للطبيعة في آن واحد ، وأن كليهما أمر حقيقي وليس مجازاً . إنها بطريقة ما عقيدة توفيقية . ولقى آلاف حتفهم في صراعهم من أجل القول هل هو اتحاد أم تحول ، تماماً مثلما يتقاتلون للفرقة بين كلمتي تماثل وتشابه أو يموتون دفاعاً عن الديمقراطية ضد الشمولية .

وتعتبر الكالفنية محور البروتستانتية . ذلك أن أسلوب الحياة المستمد من جهد كالفن على الأرض لا يزال يشكل عنصراً هاماً للغاية في الثقافة الغربية . ولسوء الحظ أننا لا نجد سيلاً معبداً لفهم الكالفنية . وثمة مؤسس لها وكتاب ضخيم عنها هو « تأسيس الديانة المسيحية » والذي أصدره كالفن في عام ١٥٣٥ . ولكن قراءة واحدة لهذا الكتاب لن تعطيك رؤية واضحة عنه . كما أن قراءة واحدة

لكتاب « رأس المال » لن تعطيك رؤية واضحة عن الماركسية . وغت الكالفنية وتحولت من كتاب ومجتمع ديني كهنوتي (ثيوقراطي) في جنيف الى ديانة عالمية من خلال جهود آلاف الرجال والنساء داخل مشات المجتمعات . ومهما حاول المؤرخ المفكر فإنه سيعجز عن احتواء حركة تطابقت بمعنى من المعاني مع كل التاريخ القريب منذ القرن السادس عشر .

وثمة تباين واضح بين لوثر الألماني وما هو عليه من استعداد للتفاعل ، وعدم الاضطراب والتسلسل والانضباط . وبين كالفن الفرنسي البارز للمنطقي المنهجي . ويمكن أن نفحص في الحديث عن أوجه التباين حتى نملاً كتاباً مثلما يوسعنا أن نملاً كتاباً ببيان أوجه الاختلاف بين معبد البروتون في أثينا وكثدرائية شارتر (في فرنسا) ولكن يجب ألا يغيب عنا واقع أن كالفن كان هو الآخر متمرداً ، أي رجلاً يطالب بأمور مغايرة . فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، في رأي كالفن ، تقود الناس في طريق خاطئة ، ولا تهديهم إلى الطريق التي أرادها الله لعباده حين بعث يسوع الى الأرض . ومن ثم رأى كالفن ضرورة الاهتداء إلى سبيل قويم يهني إلى المسيحية الحققة .

ووجد هذا السبيل ، مثلما وجدته كثيرون غيره ، في أعمال عباد العقيدة التقليدية (الارثوذكسية) ونعني به القديس أفسطس . ولن نغيد كثيراً إذا حاولنا تطبيق اسلوب التحليل النفسي على كالفن . أو لو بدأنا دراستنا له من منطلق علم الاجتماع على الأقل . وقد يكون صحيحاً أن الكالفنية بالصورة التي تحققت بها تمثل نسقاً من المعتقدات الكونية واللاهوتية والأخلاقية الذي يتلاءم كثيراً مع إنسان رأسمالي تجاري وصناعي من أبناء الطبقة المتوسطة . بيد أن كالفن لم يعكف على صياغة مثل هذا النسق مستهدفاً الطبقة المتوسطة على نحو ما فعل كارل ماركس حين عكف على وضع مذهب لطبقة سهاها البروليتاريا . وإنما استهدف كالفن العودة بالناس ثانية إلى كلمة الله الحققة .

ويتصف إله كالفن بصفات التوحيد التقليدية - فهو القوي الجبار ، العليم الخبير ، والخير المطلق . وهو كل هذه الصفات مجتمعة في كمالها ، وعلى نحو منزّه عن الصفات البشرية ، بحيث لا نتصور أنه يسمح بما يسميه الناس عبثاً بالإرادة الحرة . والله عنده ليس خارج الزمان والمكان ، ولكنه خالق الزمان والمكان ، وخالق كل ما يجري في داخلها . وعلمه المسبق بكل ما خلق علم مطلق وكامل . وليس للإنسان خيار في أي فعل من أفعاله . فقد قدر الله كل شيء وكل ما في الكون من تدبيره ومشيته وإذا كان لنا أن نستخدم الكلمات البشرية المحدودة في محاولة لوصف فعل الكون الإلهي الذي يسمو علينا نحن ديدان الأرض البائسة وخطيئة آدم وما ترتب عليها نقول إنه دبر أو أراد . وقد يبدو أن تدبير خطيئة آدم وهبوطه إلى الأرض أمر لا يتسق مع صفة الخير الكامل . ولكن نعود لنقول إنها جراءة منا تبلغ حد الوقاحة حين نستخدم قاموسنا نحن ديدان الأرض لنحكم على أفعال الرب . إن الله خير لا يفعل إلا ما يراه خيراً ، وهكذا فإن خطيئة آدم لا بد وأنها كانت خيراً - عند الله .

ومنذ خطيئة آدم والإنسان محكوم عليه بعذاب الجحيم في الآخرة . ولاريب في أن هذه اللعنة إنما هي نوع من العقاب جزاء الوقاحة البشرية الممثلة في عصيان آدم في البدء ، حين عصى أمر الله ذاته بعد أن نهاه عن أن يطعم من شجرة المعرفة . حقاً ، إن آدم لم يهلك نفسه ، وطلما أن الله أراد في عمله منذ الأزل جرأة آدم وحرك أسنان آدم بإرادته وهو يقضم التفاحة ، إذن فقد يتراءى للبعض أنها مشيئة الرب وآدم ليس مسئولاً ونعود لنقول حسب وجهة نظر كالفن إننا بتحليلنا هذا نقحم أنفسنا على نحو غير ملائم أو مقبول حين نفرض آراءنا العقلية البشرية عن العدالة وهي آراء محدودة ضيقة . إن الله أسمى من المنطق ، وإن كان الله حقاً هو خالق المنطق مثلاً هو خالق التفاحة .

ثم أرسل الله يسوع إلى الأرض ليسبغ نعمة الخلاص على قلة من الصفوة السعيدة . ولكننا سنعود مرة أخرى إلى الحديث البشري الخالص والأرضي حين

نقول إن الله أشفق على خلقه حين قرر أن يمنح بعضاً من بني آدم فرصة الخلاص من الخطيئة . ولكن الله انطلاقاً من كماله الإلهي ، أسبغ نعمته من خلال يسوع على قلة قليلة من الصفوة اصطقلهم ومنحهم الخلاص . والله وحده هو الذي يعلم من هم . وربما يكون أكثرهم ، إن لم يكونوا جميعاً ، كالفنيين - فاتباع كالفن إذن هم الصفوة .

وملعب الجبر عند كالفن أكثر صرامة وتزمتاً وراдикаلية منه عند القديس أغسطين . وسبق أن رأينا كيف حاول أسقف مدينة هيو* أن يعطي البشر الإرادة الحرة ويدع الجبرية لله وحده . غير أن كالفن رأى ، على ما يبدو ، أن الحاجة به لخل هذه التنازلات . ولكن المنطق جامد لا يرحم : إذا لم يكن هناك ما أنسبه لنفسه من أفكار أو رغبات وإنما الله وحده هو الذي أراد وقدرها لي ، إذن فإن لي كل الحق في أن أقبل رغباتي وأفكاري كما تعرض لي . ترى هل هذه الحالة من المعاملة الأخلاقية والتي أصفها بمقاومة الغواية « هل هي يقيناً غير واقعية ؟ إنني إذا قاومت ما أسمى إلى فعله فإنما أقاوم إرادة الرب . فلو سمحت لي اقتراف الزنا فإن الله شاء لي ذلك . وإذا نعمت بالخلاص فذلك فضل من الله وحده ، ولا أثر في هذا لأي من الأوهام التي أسميها ضميراً ، وبمثل يمكن أن اجترح إثماً وأنا واثق النفس .

قد لا يكون القاريء بحاجة إلى من يذكره بأن هذا ليس هو الموقف الكالفني . إذ كان المفكر الكالفني أحياناً يزل عن منطقة ويشدد إلى أقصى من دور الضمير الأخلاقي المسيحي . وإنصافاً لكالفن ينبغي علينا أن نقول إن هذه النقطة تحديدأ هي ذات القضية التي يعمد كل كبار للمفكرين المسيحيين إلى تجاوزها تهرباً من العنمية الأخلاقية التي تترتب بالضرورة عن الجبرية الكاملة . إنني إذا قلت « أعرف أن كل ما قد أفعله سأفعله لأن الله يريد » إنما هو في الحقيقة زعم بأنني أدرك ما يريد الله ، وأنتي كفه لله ولست مخلوقاً له بلا حول ولا طول . وإذا

* أسقف مدينة هيو هو القديس أغسطين الذي ظل أسقفاً لمدينة هيو الجزائية في عام ٣٩٥ حتى عام ٤٣٠ م (المراجع) .

كان المرء على يقين من خلاصه فهذه هي خطيئة الكبرياء الكبرى ، وهي التقيض التام لنزعة التواضع التي هي محور المسيحية . وعلى الرغم من أن كبار المسيحيين ليسوا متواضعين بالمعنى الدارج الذي يساوي بين التواضع والضعف أي الاستعداد للانقياد ، بل كثيراً ما كانوا في الحقيقة أولي عزم وسلطان أمرين ، إلا أن الواجب يقتضيهم أن يكونوا متواضعين ، بما في ذلك كالفرن ذاته .

إذن أنا لا أستطيع أن أكون على يقين من أن ما أريد أن أفعله هو ما قد يريد فعله إنسان اختاره الله ليكون من صفوته ، فإن ما أريد أن أفعله قد يكون هو ما يريد أن يفعله إنسان اختاره الله لتحقيق عليه لعنته وسوء المصير . وربما قال الكالفنيون المتأخرون ، وكانوا أقل دقة في التعبير ، إنني لا أستطيع أن أكون على يقين من أن ما أريد أن أفعله هو ما يريدني الله أن أفعله - غير أن هذا قد يفيد ضمناً أنني قادر على مقاومة إرادة الله ، وهو ما من شأنه أن يهزم نظرية الجبر من أساسها . وينبغي أن يكون محور الموضوع واضحاً هنا : أنا لا أستطيع أن أقاوم إرادة الله ، ولكن يستحيل علي ، حتى وإن كنت من الصفوة أن أعرف تماماً إرادة الله . حقاً لو ذهب بي الظن إلى أنني أعرف إرادة الله فإن هذا إشارة إلى أنني هالك ملعون . غير أن أتباع كالفرن ، ممن بلغ بهم التواضع خباثة ، هم وحدهم من يتسق فكرهم هنا . ولكن يمكن القول إن الكالفنية على المستوى العام ، لم تفرس بين أنصارها العاديين ، روح التواضع تمليداً .

وما هو الشاعر الاسكتلندي روبرت بيرنز يقول على لسان شيخ الكنيسة الكالفني في قصيدته « صلاة ويلي » :

إلهي ، ياساكن السموات ،
لتكن مشيتك
تدخل واحداً الجنة وتلقي بعشرة في الجحيم
لك المجد ،

فما من خير أو شر ،
إلا أمامك وفي حضرتك ،

يعرض بيرنز للمذهب الكالفني هنا قاصداً الزرابة والمجاء . ولكن هذا هو
المذهب الكالفني الصحيح . وبعد بضعة مقاطع من القصيدة ينال ويل من
الكبرياء الروحي الذي أحسه اللامتعون للمذهب الكالفني وغيرهم لدى
الكالفنيين على مدى ثلاثة قرون :

ما أنا هنا غير ثمودج مصطفى ،
مظهر لنعمتك الوفيرة الكريمة .
أنا هنا عباد في معبدك
قوي كالصخر
مرشد وحلم ومثال يحتذى
لفطيمك على الأرض .

أصبح الآن الطريق واضحاً لفهم أخلاق المذهب الكالفني ، ولفهم ماسمته
الأجمال الأخيرة من متقني أمريكا للمذهب البيوريتاني ^(١٧) (التطهيري) بعد أن
غلبهم وهم الخلاص منها . يقول البيوريتاني حسب مذهبه أنا لا أستطيع أن
أعرف إرادة الله ، ولكنه سبحانه هداني إلى بعض المؤشرات التي تدل على
السبيل التي سيسلكها الواحد من الصفوة ، وتجد هذه المؤشرات أساساً في
كلماته كما هي مسطورة في الكتاب المقدس . غير أن الكالفني وإن نبذ الكنيسة
الكاثوليكية إلا أنه لم ينبذ تماماً تقليداً مسيحياً عاماً عن السلطة . علاوة على هذا
يسود اعتقاد بأن شيوخ الكالفنية ، أي أصحاب السلطة في المجتمعات
الكالفنية ، يتميزون عن الإنسان العادي بأن لديهم هاتفاً موثقاً به يوحى إليهم
بنوايا الرب .

وهكذا فإن الكتاب المقدس ، وكذا التقليد المسيحي ، الذي عززه قساوسة الكنيسة وشيوخها أوضعا بجلاء للبيوريتاني أنه إذا ما عزم على إقرار الزنا فإن رغبته هذه تولدت في نفسه بإرادة الله وكان الشيطان هو الوسيلة في هذا ، ولم تولد بفعل الله المباشر (هذه ليست بدعة لغة كالفنية ولكن للتوضيح) . وهذه هي نوع الرغبة التي تراود من قدر الله لهم سوء المصير وعذاب الآخرة ، وهذه أيضاً هي نوع الرغبة التي ينبغي أن تدفع البيوريتاني إلى الاهتمام الشديد بحياته المقبلة ، إذ ربما لن يحظى بنعمة الخلاص وهذه ثالثا نوع الرغبة التي يتمتعون عليها قمعها تماماً و كلية إذا شاء الخلاص . وإذا قدر له الخلاص فإنه سيقوى على قمعها . إن الله يسمع مناجاة عبده حين يصلي له ، أو يسمع على الأقل دعاء الكالفني ، وسوف يستجيب لدعاء من يسأله العون والتأييد لتجنب هذه الخطيئة .

وما قد عدنا إلى خضم تيار التنوير المسيحية والأخلاقيات المسيحية . والكالفنية كأسلوب حياة هي إحدى صور المسيحية الثالثة أو الأخرى ، وكثيراً ما انتقدنا البعض لاستثنائها غير المسيحيين ولاعتقادها بأن الصفوة ليسوا سوى أقلية ضئيلة . ومع هذا فإنها تمثل محاولة لإحياء بعض المثل العليا التي أفلحت عنها الكنيسة الكاثوليكية منذ زمان طويل ، في محاولة لتجاوز رجال الدين الرهبانيين والدنيويين . ولا ريب في أن كثيرين من الكالفنيين كانوا يستشعرون كبرياء روحياً ، ولكنهم لم يفضلوا سواهم لهذا السبب . إن صاحب العقيدة الكالفنية لن يدع للثمين حرية إقرار الإثم ، إذا ما استطاع ذلك حتى على الرض من أن المنطق الصارم للمعصية يقرر أن الله كتب على المخطئ أن يخطئ .

وحيثا كان الكالفنيون أصحاب السلطان ، فرضوا الرقابة وبنوا إلى التحريم والنهي وعاقبوا كل سلوك ظنوه إثماً وواضح أنهم بهذا كانوا يرون في أنفسهم أدوات الرب ووكلاءه . ولكن في التطبيق العملي نرى هؤلاء المؤمنين إيماناً راسخاً بعجز الإنسان عن تغيير أي شيء وإذا بهم من بين أكثر العاملين حماساً لدفع الناس إلى

تغيير سلوكهم . والغريب أنهم نجحوا في ذلك ، وأسهموا في بناء الثورة الصناعية والعالم الحديث .

والسمة التي عمد الكالفنيون بوضوح إلى تأكيدها في المسيحية هي النسك . ولكن من السهل أن نخطئ في فهم النسك الكالفني ونشوه صورته . فليس الكالفني هو الصوفي الذي ينشد وأد الحواس ، وليس الصوفي الساعي إلى السلبية ، وإخماد الإرادة ، والانزواء بعيداً عن العالم . بل الأصح أنه ينشد الانتفاء من بين رغباته الدنيوية تلك الرغبات التي تدعم خلاصه ، وتكبح أو تكبت تلك التي تعوق خلاصه . لقد كان الكالفني يؤمن بأن العالم مكان جدد لا هزل حيث يرى الضحك فيه شذوذاً أو نشازاً . ويؤمن الكالفني بأن هذا العالم بالنسبة لاكتونا مكان انتظار أو معبر إلى الجحيم والمعاناة الأبدية . وإذا ملاك الإحساس بهذا حقاً فسوف يحفوك السرور يقيناً . ويرى الكالفني أن أكثر المتع التي يمنحها البشر - مثل الموسيقى الحقيقية والرقص والمفاخرة والملابس الفاخرة والشراب ومشاهدة المسرحيات . . . إلى غير ذلك من زينة الحياة - هي كلها من الأمور التي يهواها الشيطان .

ولا يعتقد الكالفني ، مثلها يعتقد بعض المسيحيين ، أن الاتصال الجنسي إثم . وإنما يؤمن إيماناً جازماً بأن الإثم هو الانغماس فيما يزيد عن حد الزواج الأحادي الذي تقره الكنيسة . ونجد في آداب الكالفنية ما يفيد أن الهدف الذي قصد إليه الرب من الاتصال الجنسي هو استمرار البشرية وليس المتعة الجنسية . إذ إن تلك المتع خطيرة بشكل خاص حين تدفع بالمرء إلى الانغماس فيما يتجاوز حدود الزواج ، وهذه هي الخطيئة الكبرى . ولكن ليس ثمة مبرر على ما يبدو للاعتقاد بأن البيوريتانيين الذين كونوا عائلات كبيرة ، خاصة في نيوانجلاند ، إنما فعلوا ذلك نتيجة لإحساسهم بالواجب . فلم يكن البيوريتاني غالباً ملعناً قتل الجسد اقتداءً بالتقليد النسكي ، لقد كان يجب أن يأكل طيب الطعام ، وينام قريح العين ، ويسكن بيتاً ناعماً مريحاً . والحقيقة أن أحد أسباب اللوم الذي

يوجهه بعض المفكرين الليبراليين المحدثين إلى البيوريتانيين الأوائل هو أنهم أغفلوا الفنون الجميلة والأمور السامية إيثاراً لنجاح تجاري متخم ، وراحة دنيوية من نوع رديء - أي باختصار كانوا أسلاف جورج بابيت (أي بعض أبناء الطبقة الوسطى الأمريكية ذات الأفق الضيق والتزعة إلى إرضاء الذات)

وتردد الكالفنية بصوت عال جداً نغمة أخرى مسيحية هي الارتقاء الأخلاقي . فلماؤ من الكالفني له نلموسه الأخلاقي الكامل والذي يصل إلى حدود التطرف في بعض الانجهاات بسبب جنسية تفكيره على وجه التحديد وإن ظل في جوهره نلموساً يتطابق مع تراث الديانات الكبرى . وعلى الرغم من إيمانه بنظرية الجبر ، أو بسبب هذا الإيمان ، نراه يعمل جاهداً على الالتزام بنلموسه والتوفيق معه ، ويجب أن يرى غيره من الناس يفعلون نفس الشيء . وهذا الجهد له انجهاان روحي وبدني وكلاهما على درجة كبيرة من الأهمية .

ومن المؤكد أن الكالفني كان يؤمن «بحرب أهلية داخل القلب» أي بصراع بين ما هو معروف باسم الضمير البيوريتاني وبين إغراءات هذا العالم . وهذه الفكرة عن وجود جانب رفيع من الضمير الإنساني هو الأرقى وينبغي أن تكون له سلطة الرقابة وقمع غواية الجانب الأدنى تركت بصياتها العميقة على الغرب . وبدأ أثرها واضحاً بخاصة حيث كانت السيادة والهيمنة للمذهب الكالفني . ويبدو أنه لاجان جاك روسو ، ولا سيجموند فرويد استطاع أن يزعزع على نحو جلي هذا المفهوم عن دور الضمير حتى ولا عندهما نفسها .

وأخذت هذه النزعة الارتقائية الأخلاقية في انجهاها الاجتماعي صوراً عديدة غير صورة التحريم الصريح المفروض بقوة الشرطة والذي ينحصر نقاد البيوريتانية بالإداة . والذي لا ريب فيه هو أن أسلوب التحريم الصريح للرقص والمسرح ومماشابه ذلك موجود بقينا ولجأ إليه الكالفنيون الأوائل . وكان هذا الأسلوب بالنسبة إليهم طبيعياً نظراً لأنهم كما سنرى ، لا تشغلهم هموم الديمقراطية المتعلقة بالحرية الفردية . ولكن الكالفني كان يؤمن أيضاً بالإقناع . وجعل من الموعظة

في الكنيسة محوراً لعبادته . ولم يفرض قسراً نزعة معاداة الفكر التي ألفيناها في المسيحية-والحقيقة أن أثر الكالفنية اتجه على المدى الطويل إلى دعم مايمكن أن نسميه بالنزعة العقلانية- غير أن الكالفني لم يكن يقيناً في هذه السنوات البكرة مؤمناً عقلياً . إنه يؤمن بنار جهنم ويؤمن بالتخويف من نار جهنم لغرس الأخلاق . ويؤمن بالتحول الديني العاطفي ، وهو مبشر جيد ، وإن لم يبد في أحسن صورة بين الشعوب البدائية .

وشاع بيتنا نحن الأمريكيين استخدام كلمة البيوريتانية على نحو يثبت الأساس في نفس عالم اللغة ، ذلك لأننا نستعمل الكلمة بصورة فضفاضة جداً وكأنها انتزعت لمجموعة من الأفكار يستحيل تحليلها في الواقع بدقة صارمة-إنك لاستطيع أن تعرف البيوريتاني (المتطهر) حسب ما يعنيه العالم بكلمة تعريف . وقد حاولنا الإشارة في عجالة سريعة إلى بعض عناصر الأسلوب البيوريتاني للحياة خلال القرنين الأولين لهذا المذهب . إلا أننا على الرغم من هذا كله لم نتجاوز السطح الظاهري . ومع هذا لاتزال ثمة مشكلة هامة وعويصة للغاية يستحيل علينا أن نغفلها ، ألا وهي مشكلة الجوانب والنتائج السياسية للمذهب الكالفني .

من بين مظاهر التوتر في المسيحية ذلك التوتر القائم بين شعورها بأهمية الفرد كروح خالدة وبين حاجته إلى قهر الأنا الفردي (الأنانية والاعتماد بالنفس) سواء عن طريق الخضوع أو اللجوء في مجتمع ما ، أو بكليةها معاً . ويوجد بعض هذا التوتر ذاته في الديمقراطية الحديثة كأسلوب حياة أو كمثل أعلى ، وهو مثل التوتر الذي يبدو أحياناً بين الحرية والمساواة . فكلما زادت الحرية الفردية كلما زاد التنافس ، وزاد عدد الرابحين الكبار وكذا الخاسرين البسطاء ، وكلما اتسع نطاق المساواة ، كلما زاد الأمن ، وزادت القيود المفروضة على التنافس ، وضائق نطاق الحرية الفردية .

ويأخذ هذا التوتر في الكالفنية صورة معقدة وغريبة . فقد اضطر كالفن ،

مثلاً اضطروا لوثور ، إلى قبول درجة معينة من النزعة الفردية لا شيء إلا لأنه انشغل عن الكنيسة الرسمية . وكان لزاماً عليه أن يحوسلطة الكنيسة الكاثوليكية من عقول أتباعه ، ولكي يفعل هذا كان لا بد أن يحثهم على التفكير لأنفسهم . وانبرى هو وأنصاره - كما بين فير وثروليتش وتوني وغيرهم - لبذل جهد كبير لتشجيع فردية رجل الأعمال التنافسية . وكان صراع البيوريتاني مع ضميره هو صراع إنسان يدرك عن وهي حاد باكتفائه الذاتي أو عدم اكتفائه بل إن إحساس الكالفني بضالة الإنسان في مواجهة رهبة الرب وبأسه الشديد كان إعلاء لشأن الفرد هنا على الأرض دون أن يتطوي ذلك على تناقض بين واضح ، ذلك لأن الكالفني كفرد فقط ، وليس كواحد من جمهور واسع ، يمكنه أن ينمي إدراكه ووعيه بالرب . أخيراً اضطرت الكالفنية طوال سنواتها الباكورة إلى أن تصارع ضد السلطة الشرعية من أجل مجرد الحصول على حق البقاء كعقيدة نشطة تؤدي دورها إلى القوة التي امتلكتها في وقت مبكر في جنيف وبوسطن ، والأمن الذي حصلت عليه القرون التالية في كل البلدان التي قدر لها البقاء فيها ، لم يتحققا لها في فرنسا وإنجلترا وألمانيا في سنواتها الأولى ، وكان لزاماً عليها أن تتحدى السلطة . وإن كالفن نفسه الذي كان استبدادياً في جنيف ، نراه في لحظات مامتحرراً في نصائحه التي يسديها لأنصاره في البلدان الأخرى .

إذا وضعت كل هذه العناصر مجتمعة فإليك قد تتصور أن كالفن استبق ما كان الداروينيون والاجتماعيون في القرن التاسع عشر يصورونه على أنه وضع الإنسان الصحيح ، وهي المنافسة الحرة المفتوحة للجميع في كل دروب الحياة مع وضع الشيطان في مكانه الملائم في الليل . وهذه نظرة قد تكون خاطئة . وليس علينا إلا أن نفحص في الممارسات العملية لكالفنية القرن السادس عشر في جنيف ، أو كالفنية القرن السابع عشر في بوسطن ، لنرى مجتمعاً يفلب عليه في بعض النواحي طابع مدينة إسبرطة الإفريقية من حيث النظام والنزعة الجماعية . كانت هذه المجتمعات تحكمها من القمة أقلية من الفضلاء ولم تكن ديمقراطية بالمعنى

المفهوم لنا الآن عن الديمقراطية . لم تكن من المجتمعات التي يتسع فيها انطلاق الجياحية ليشمل السلع الاقتصادية ، على الرغم من أن الفقراء في كلا المجتمعين مثلاً عيشاً اجتماعياً حتى ولو كان التزام الفقراء بآداب السلوك والأخلاق يتطلب عادة عناية بل-إنها كانت بمعنى من المعاني مجتمعات مكانة اجتماعية كما يعرف كل من درس التاريخ الاجتماعي لنيروانجلاند في أول عهدنا . ومثال ذلك أن قوائم طلاب جامعة هارفارد وقت نشأتها الأولى كانت مرتبة حسب نظام خاص بالمكانة الاجتماعية لا ندره بوضوح الآن . ونحن نعرف جيداً أنها غير مرتبة حسب الحروف الهجائية ، ولا وفق مستوى الامتياز في الدراسة بل ولا وفق الدخل الاقتصادي للأب .

ولكن يمكن القول على أية حال أننا حين نضع الكالفنية في الميزان فلأنها تميل ناحية الديمقراطية . وربما كان الأثر الخامس هنا هو صورة حكومتها الكنسية ، أبرشية أم مشيخية ، حيث يشارك كل أعضائها من ذوي المكانة المتنازلة في الاجتماعات التي تسوس شئون الأبرشية ، ويكونون أحراراً من قيود سلطة الأساقفة أو أي سلطة شرعية أخرى مدنية أو دينية . ولقد كانت نيروانجلاند خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر تمثل التطبيق العملي لهذا الحكم ، وهو ، كما هو واضح ، أقرب إلى أن يكون حكم أقلية من « القديسين » منه إلى ديمقراطية المساواة . ولكن تظل بعد هذا حقيقة مؤداها أن الخبرة الكالفنية ، التي هزتها سنوات المقاومة ضد الكنائس الرسمية ، هيأت فرصة للتعرض على نوع من الحكم ربما تحول إلى حكم ديمقراطي وقدم في نيروانجلاند على أقل تقدير بعضاً من نظام هذا الحكم ، بل ربما أفادت العادة الكالفنية في اللجوء إلى الكتاب المقدس باعتباره كلمة الله المسطورة ، بأن هيأت الناس للجوء إلى دستور مكتوب . غير أن هذا التعميم من النوع الذي يتعلم على المرء اختباره .

ويتألف الجناح اليساري للحركة البروتستانتية من عدد كبير من الطوائف المتصارعة . وربما جاء تصنيفهم إلى اليسار لشيء إلا لأن أحداً منهم لم يصبح غريباً قوياً راسخاً متحداً مع بلد كبير بل إن جماعة الكويكرز نفسها ، وهي من

نواحي كثيرة أنجح هذه الطوائف وأهمها ظلت دائماً قليلة العدد . ولا يجيد الباحث المنهجي غير قليل من السمات المشتركة بينها سوى التشردم ومناوأة الكنائس الرسمية ، وقلة عدد أعضائها وتباينهم الشديد . وتعتبر انجلترا خلال القرن السابع عشر من أفضل الأماكن للدراسة هذه الفرق بالنسبة للأمريكي الحديث إذ لن يواجه مشكلة لغة فلن يجابه صعوبة اللغة اللاتينية أو الألمانية ويجب أن نعترف بأن الكتب التي صدرت خلال القرن السابع عشر ، وهي لأحصر لها ، وتتناول الخلافات الدينية لم تكن مكتوبة بالإنجليزية الحديثة .

ولوشنا عرض أسماء كل الطوائف فلننا ستنهي إلى كتابة قائمة طويلة للغاية . فهناك طائفة الحفارين ، وهم شيوخو الكتاب المقدس السذج الذين احترقوا حرث أو حفر أراض معينة بحجة مؤداها أن الله منع الأرض للناس كافة . وهناك دعة الملكية الخامسة أو الألفيون ويؤمنون بأن الملكية الرابعة في سفر الرؤيا بالكتاب المقدس توشك أن تنتهي وأن القدر هيا لهم أن يبشروا بدخول الملكية الخامسة والأخيرة . وانقسم هذا الفريق إلى جماعتين ، جماعة سلبية تؤمن بأن الله كفيل بتحقيق نبوءته في الوقت المناسب ، وجماعة إيجابية ترى ضرورة العمل والتصدي وبذل الجهد للمساعدة على تحقيق النبوءة ولو بالعنف إذا اقتضى الأمر . وهناك طائفة العدول أو دعة المساواة Leveilers واسمهم دال على طبيعة نظريتهم ، وإن غلب عليهم الطابع السياسي أكثر من الطابع الديني وهناك أتباع لودفيج ميجلتون Ludovic Muegleton^(١٨) وهو خياط ملهم ولا يزال هو وأتباعه أسماء يصعب أخذها بجدية كبيرة . وهناك طائفة أنصار بيدل أو البيدلين^(١٩) والفيلادلفيين^(٢٠) وجماعة الأخوة في المسيح^(٢١) Christadelphians والعديد من الأشكال المتنوعة من طائفة السبتيين أو المجهشين « الادفتست »^(٢٢) وكذا طائفة المصمدين^(٢٣) وغلبت أسماء الأعلام على الطوائف الكثيرة وهي أسماء زعمائهم أو أنبيائهم مثل البهائيين Behmenists والتراكيين Trakites والسلمونيين Salmonists ومثلت غيرهم . وتكشف هذه الظاهرة عن التشردم الشديد للحركة البروتستانتية في بحثها عن نوع من السلطة الخامسة والنهاية .

ويبدو واضحاً أن أكثر الطوائف تنتمي إلى ما يسمى «الماش المجنون» بل منها ما يتجاوز هذا الوصف -ولا ريب في أن دراستها تهم كثيراً وتفيد عالم الاجتماع وعالم النفس حيث يجد بين يديه أعراضاً مضى عليها ثلاثمائة عام وإلا لظنها أعراضاً حديثة فريدة في نوعها ومن ثم لا يفهمها جيداً . وإن وجودها ذاته هو أحد المؤشرات على التحولات الاجتماعية العميقة والخطيرة ويضع هؤلاء المتطرفون الباحث التاريخي الذي يحاول معالجة الشئون الإنسانية موضوعياً ، بلا غضب أو حماس أمام مشكلة خطيرة تواجهه ، ذلك لأنهم هم أنفسهم مشحونون غضباً ومحتشون حماساً . إنهم لا يعرفون الاعتدال ، ثائرون كالعاصفة المدمرة ، يقفون على النقيض من كل الصفات التي يحاول المؤرخ الموضوعي أن يفرسها في نفسه . ويتراءى له أن مسار التاريخ كان سيمضي على نحو أكثر إرضاء للنفس وأكثر سلاسة وإنسانية بدون هؤلاء صنّاع المشكلات وخالقو الاستحيالات . ويستطيع أن يرى الجانب غير السار فيهم استعذابهم لاضطهاد غيرهم (إذا ما تهيأ لهم الوضع الذي يسمح بذلك) ونزعة الاستبداد والتسلط عندهم (إذا ما تهيأ لهم وضع سلطوي) وأوهام العظمة عندهم ، والمحورية الذاتية وعجزهم عن تقدير التنوع الحصب لمختلف صور الحياة الطيبة التي يمكن أن يعيشها الناس .

وحين يذهب رجل الاعتدال في سر مذهب الإدانة لكل هذه الاتهامات المتطرفة فإنه يخطئ عظمته ، ويغفل في فهم جذورها للمجتمع . فليس من الحكمة في شيء إطلاق صفات مجازية واضحة عنها ، فإن هؤلاء الذين يوصفون بأعاصير السوء ليسوا مجرد خيرة ، ولا مجرد عناصر مثيرة مزعجة ولا مجرد الطليعة الحامية للمجتمع . قد يكونون كذلك أحياناً ، وكثيراً ما يكونون على نحو ما نتمتعهم به هذه الصفات المجازية . إنهم يذكروننا جميعاً . وإن كنا لا نخفل بهم دائماً أن الناس لا يستطيعون العمل دون أن يجرّهم مثل أغل ، ولا يسهم الاستسلام في أمان للراحة . ولا حتى راحة الموضوعية . يقول الفيلسوف الفرنسي مونتيني الذي كان ضئيلاً في حبه للمتطرفين متحدثاً عن تطرف الثوار :

« إنني لأرى عملاً واحداً أو ثلاثة أو مائة ، بل حالة من الفئائية المقبولة بعمامة
وغير طبيعية تماماً خاصة فيما يتعلق بالبربرية والغدر ، وهما عندي أكبر الكبائر .
حتى أن قلبي لا يطاوعني في التفكير فيها دون أن يستبد بي الملح . وهما كبيرتان
تثيران دهشتي بقدر ما تثيران اشمئزازي . وممارسة هذه الجرائم الفاضحة تحمل
من سيئات قوة الروح وبأسها بقدر ما تحمل من سيئات قوة الخطأ وشدّة الفوضى »

وتنزع أكثر هذه الطوائف جوعاً إلى المذهب الآلهي بصورة تجريدية عمماً - أي
لنهم يعدون بلجنة على الأرض ولكن بغير دلائل محددة ، أو أنهم يضعون الرمزية
للمستندة من العهد القديم والإنجيل الرابع من العهد الجديد في غير موضعها
المحدد . غير أن أكثرهم ، وأكثرية الطوائف الأقل حماساً وجنوناً هم ممن
اصطلحنا على تسميتهم ، اشتراكيين ، كون التزام بدقة المدلول اللفظي فهم من
النوع الذي يظهر في تاريخ الفكر الاشتراكي . وانصببت جهودهم على حل
مشكلة الفقر ، فلا أهنية ولا فقراء بل رجال صالحون يتقاسمون الحياة كما
أرادت لهم الطبيعة وكما أراد لهم الله أن تكون ثروات هذا العالم شركة بينهم .
ويؤكد بعضهم أنهم إنما يستهدفون العودة إلى الكنيسة الأولى ، والتي قالوا عنها
إنها كنيسة شيعية . ويلجئون جميعاً إلى قاموس لغة الدين ، حتى وإن كان
موضوع الحديث مسائل اقتصادية . وهم لا يختلفون اختلافاً حقيقياً عن أسلافهم
في العصر الوسيط المتأخر . ويناصبون الكالفنية التقليدية العداء - على الرغم من
أنهم قد يشاركون الكالفنية بعض آرائها اللاهوتية والأخلاقية - وسبب ذلك
العداء كما هو واضح أن الكالفنية التقليدية لا تؤمن باقتسام الثروة .

وليس لنا أن ندهش حين نجد بعض هذه الفرق المفرقة في موقفها الجمعي
الاشتراكي تنزع أيضاً نزوعاً فردياً راديكالياً بل وفوضوياً في حقيقته . وسبق أن
لاحظنا أن الناس يمكنهم العيش في سعادة وسط متناقضات منطقية متباعدة . وهما
هم اشتراكيو العصر الحديث لهم دائماً جناحهم الفوضوي . وعلى أية حال فإن
أحد التعميمات الصحيحة القليلة التي تربط بين المتطرفين من البروتستانتيين
الأوائل هو نزوعهم إلى ما كان يسمى وقتذاك نقض القانون « الانتينومية »

Antinomianism • ويعمد ناقض القانون « الاتينومي » هذا إلى دفع الموقف البروتستانتي الأساسي - وهو التبرير بالإيمان مقابل التبرير بالأعمال - إلى أقصى حد له . فالقانون والعرف والأمر أبداً كان تمثل عتله في الواقع عملاً ، ومن ثم يحسن إغفاله ما لم يلهمه صوته الباطني أن ما أمر به كان صواباً وعادة وخلال تلك الأيام المشحونة بالفلافل والإثارة لم يأمره صوته الباطني بذلك. إن المهم هو هذا الصوت الباطني. وحدث أن بعض ناقضي القانون « الاتينوميين » التزموا فعلاً في التطبيق العملي بالمنطق الذي تتبعناه آنفاً والذي يقضي بأن العمل ولید الجبرية المطلقة. وحجتهم في هذا أنه إذا ما أحمهم صوتهم الباطني بأنهم نعموا بالخلاص إذن فإن أي شيء يفعلونه هو قدر من تدبير الرب ولن يعوق خلاصهم. كذلك فإن الراديكاليين الذين نعموا بالسلطة لفترات قليلة في فيستاليا خلال العقد الرابع من القرن السادس عشر اتهمهم أصدرهم بارتكاب كل أنواع الموبقات وعلى الرغم من أن المحافظين اعتادوا اتهام الراديكاليين بفساد الأخلاق وخاصة في مجال الجنس إلا أن بعض ناقضي القانون « الاتينوميين » حل ما يبدو ، التزموا دون ريب بمنطقهم وسلوكوا سلوكاً يراه الناس عادة متجاوزاً حدود التبرير المنطقي .

ولكن تكتائر الطوائف هو على نحو من الأنحاء علامة على قوة شباب البروتستانتية وهي علامة على أن الناس تأخذ مأخذ الجد الحصب والعنيد الأمل في بلوغ حياة أفضل هنا على الأرض ، بشرط الوفاء بالشروط الضرورية من أجل حياة كاملة في الآخرة . وتميزت تلك الطوائف - وهي كلها طوائف بروتستانتية مجدة ، وإن بدا اللفظ اتهاماً في نظر البروتستانتين المعاصرين - بأنها تتمتع بطاقة جامعة مهما كان هدفها المنشود .

ومع مطلع القرن الثامن عشر هدأت البروتستانتية واستقرت . وأدى النجاح إلى ترويض روح التمرد لديها. وقد أصبح البروتستانتون بما فيهم الكالفينيون كنيسة رسمية وقوة تنعم بالتسامح الديني حينها وجلدت . وليس معنى هذا أن

* انظر هامش ٢ من الفصل الأول [لترجم]

البروتستانتية تحولت بالضرورة إلى قوة قانعة بذاتها أو مغرورة فلا تزال بها حمية الدعوة والتبشير بمذهبها ولا سيما في العمل فيها وراء البحار، وتضم الكثيرين من المتحمسين . ولكنها بلغت درجاً مسدوداً وحالة من الجمود في صراعها مع علوها الكاثوليكي القديم . بل إن الكنيسة الكاثوليكية ذاتها بدأت منذ منتصف القرن السادس عشر تستجمع مصادر كثيرة من القوة الروحية ، وأصلحت مفاصل النوازع الدنيوية ، وأزاحت عنصر اللامبالاة وتخلصت من الفساد الذي زحف إلى مواضع كثيرة في كنيسة العصر الوسيط في الفترة المتأخرة . واستطاعت من خلال مجلس الثلاثين ودون إحداث أي تغييرات أساسية في اللاهوت والطقوس ، أن تقوم برفق نسيج المذهب الكاثوليكي وتعيد إليه تماسكه، ونهياً للكنيسة بعد إحيائها ، فرصة الانتصار الروحي وتمكنت من أن تستعيد بلون استحبال القوة بلداناً مثل ألمانيا وشرق أوروبا . وبدأ واضحاً بعد حرب الثلاثين عاماً ، أن البروتستانتية لم تعد قادرة على اكتساب أراض جديدة في أوروبا . ولم تعد البروتستانتية في أساسها وفي صورها التاريخية عقيدة مكافحة . بل إن ذات الطوائف التي انشقت بعد عام ١٧٠٠ - دعاة التقوى أو التقويون (١١) في ألمانيا والنهجيون في إنجلترا وأمريكا - كانت من النوع الذي يمكن أن نسميها دون نحن أو خطأ طوائف مواساة أو عزاء أي فرقاً تستهدف إسعاد الفرد (وفق الأسلوب المسيحي بطبيعة الحال) بدلاً من الظفر بالدنيا والآخرة، وإذا كان زعماء التقوى (دعاة التقوى) والمنهجية كشفوا عن قدر كبير من الحماسة والشجاعة والتفاني إلا أننا نفتقد النزعة المثالية المثارة العاصفة ، كما نفتقد العنف الموجه لأهداف بذاتها ، وهي الصفات التي تميزت بها البروتستانتية في أوائل عهدها . وانتقلت جهود البحث عن الكمال على الأرض إلى مجال آخر ، إلى ذلك المجال الذي اصطالحنا على تسميته التقوير .

• حرب الثلاثين عاماً حرب دينية إلى حد ما بين البروتستانت والكاثوليك استغلها امرة آل هابسبرغ كدروية في محاولة فاشلة لسيطرة على الدولات الألمانية . وقد بدأت في عام ١٦١٨ بثورة البروتستانت في بوهيميا وانضم ملك السويد إليهم ، كما انضمت فرنسا . وقد انتهت هذه الحرب التي دمرت اقتصاد ألمانيا في عام ١٦٤٨ بمعاهدة فيستاليا (المراجع)

الفصل الثالث
بناء العالم الحديث
الحركة العقلانية

الحركة العقلانية :

مرة أخرى نجد أنفسنا وجها لوجه مع كلمة ضخمة : العقلانية أو الحركة العقلانية ، وهي مثل كل الكلمات المشابهة لها يمكن تعريفها بسبل عدة متباينة ، وسوف نحدد معناها هنا ، بصورة عامة إلى حد كبير ، بأن نقول إنها مجموعة من الأفكار تفضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية ، ولهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته مثلما يفهم ، على سبيل المثال ، مشكلة رياضية أو ميكانيكية بسيطة ، وأن ذات القدرات العقلية التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل وإصلاح أي آلة منزلية سوف تكشف للإنسان في نهاية المطاف ، كما يأمل للفكر العقلاني ، السبيل لفهم كل شيء عن الموجودات الأخرى .

وإذا كان تعريفنا الثالث مجرد مثل إيضاحي يقرب إلينا معنى العقلانية فإنه يفيد مع ذلك في الإجابة عن مدى اعتماد المفكر العقلاني عن العقيدة المسيحية ، بل وعن بعض صور العقيدة المسيحية مثل النزعة المدرسية (الاسكولائية)^(١) ، في تأكيدها قدرة العقل الإنساني على فهم جانب كل الأتمل من تدبير الله للكون . وهناك بالطبع أشكال متعددة للتوفيق بين النزعة العقلانية وبين المسيحية سنصادف بعضها منها خلال عصر التنوير ، غير أن مسار العقيدة العقلانية يتجه إلى الابتعاد عن المسيحية ، فالفكر العقلاني يميل إلى الموقف القائل بأن للعقول هو الطبيعي ، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة ، وأقصى ما يعترف به هو المجهول الذي قد يصبح يوما ما معلوما ، ولا مكان في مخططة الفكري لقوى خارقة ، ولا عمل في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما ، وإذا كانت معرفة ما يبغضه فكر معين أشد البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإن أبغض شيء إلى العقلاني هو ذلك المزاج الفكري الذي تعبر عنه عبارة « أو من به لأنه مستحيل » Credo Quia Impossibile .

وهكذا تنزع العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون ، وأبقت فقط على الطبيعي ، الذي يؤمن للفكر العقلاني أنه قابل للفهم

في النهاية ، وأن سبيلنا إلى فهمه في الغالب الأعم الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي . ويبدو واضحا من الناحية التاريخية أن نمو المعارف العلمية والقدرة المتزايدة على استخدام المناهج العلمية ، مرتبط ارتباطا وثيقا بنمو الانجذاب في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا^١ العقلانية . والحقيقة أن أغلب العقلانيين هم نظرة كاملة إلى العالم ، وأسلوب حياة مرتبط بآلهتهم بالعقل ، فكثير من العلماء الممارسين كانوا عقلانيين ، وكل من يلهم من العلماء إلى أن المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي تصل إليها عن طريق للنهج العلمي إما أن يكون بالضرورة عقلانيا أو شكاكيا^٢ ، ولكن من المهم جدا أن نتذكر أن العلم والعقلانية ، وإن كانا قد تدخلخلا وارتبطا فيما بينهما على مر التاريخ ، لهما شيئا واحدا على الإطلاق .

والعلم ، سواء أخذناه بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة أو بمعنى أسلوب معالجة المشكلات (أي المنهج العلمي) لا علاقة له في الحالتين بالميثافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، ذلك لأنه ، من حيث هو علم ، لا يقدم إلينا مذهبا في الكونيات (كوزمولوجيا) أو في الوجود في ذاته (الانطولوجيا) أو في الخاتمة . إن العلم ، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة ، بل ولا حتى التساؤل ، عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان وسبل إزاء الإنسان ، أو الصواب والخطأ والخير والشر ، بل إن بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيًا من تلك الأسئلة الكبرى حتى من حيث هم أفراد ، ويكاد كل منهم أن يسترشد في حياته اليومية بالعرف والسلطة ، مثلما يفعل أكثرنا أغلب الأحيان ، أي إن بعض العلماء قد يكونون بدون فضول ميثافيزيقي أو قلق ميثافيزيقي ، شأنهم في هذا شأن كثير من البشر ، (ولعل هذه النقطة تمثل موضوعا لا يعرف عنه علماء النفس كثيرا ، وإن كان اعتقاد كاتب هذه السطور - على سبيل التخمين - هو أن قليلين جدا من البشر هم الذين لا يعرفون القلق الميثافيزيقي أولا تمنعهم أمور الميثافيزيقا) ولكن ما إن يسأل العالم نفسه أيًا من

هذه الأسئلة الكبرى ، وبحلول الإجابة عنها فإنه يكف بهذا عن السلوك كعالم ،
إنه على أقل تقدير يفعل شيئا إضافيا ، أو شيئا آخر مغايرا لطبيعة عمله كعالم .

وعارض بعض الفكرين للحديث وجهة النظر القائلة بأن العلم ليس بأي
معنى من المعاني معياريا مباشرة ، ويرون أنها نظرية تنسويء التقليد الغربي
العريق الذي يوجب على الإنسان أن يستخدم عقله ليتفهم خبرته في شمولها
ككل ، أي الكون الذي يحيا فيه . غير أن التقليد المتبع داخل نطاق العلم هو أن
العالم ، من حيث هو عالم ، لا يصدر أحكاما قيمية وهذه مسألة لها أبعادها
الفلسفية الهامة جدا في الحقيقة . ولا يسعنا هنا إلا أن نسجل الموقف التقليدي ،
وأن نشير إلى وجود هراطقة ، أي خارجين عن هذا الاعتقاد التقليدي ، ولا
يجمع بينهم سوى معارضتهم للتقليد المتبع . وإذا كان ثمة قصة مشتركة تجمع
بين أولئك المعارضين للاعتقاد التقليدي بأن العلم مبحث غير معياري ، فإن هذه
القصة هي الاعتقاد بأن العقل الإنساني قادر على حل مشكلات الأخلاق
والجمال بل واللاهوت بفعالية وكفاءة مثلا يحل مشكلات العلوم الطبيعية .
واليوم يبدو أن الشواهد ضد رأيهم . غير أن المشكلة لا تزال موضوع نقاش ،
ولم يصدر بعد الحكم الفصل بشأنها . وربما لا توجد محكمة مختصة لإصدار هذا
الحكم .

ومن ناحية أخرى فإن المفكر العقلاني لديه عادة مجموعة كاملة من الإجابات
عن القضايا الكبرى أو أنه واثق من أن الزمن والدأب كفيلا ، إذا ما لازم
الإنسان صواب التفكير ، بتقديم الإجابات الصحيحة . وتعتبر النزعة العقلانية
بالصورة التي نمت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقا
ميتافيزيقيا كاملا . بل وأكثر من هذا ، أنها كانت ومازالت بالنسبة لقليل من الناس
بمثابة البديل للدين . ونظرا لأن النزعة العقلية أخذت يوضعها هذا صورة
ملعب شبه ديني ، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء مخدعة مثل المادية
والوضعية وما شابه ذلك من مسميات تشير بدقة أكثر إلى مركب كامل من

المعتقدات والعادات والتعظيم المتصلة بذلك. وهكذا يمكن القول على سبيل المثال أن النزعة العقلانية هي المصطلح العام والشامل ، مثل البروتستانتية ، وأن المادية والوضعية واللا دينية بل ومذاهب التوحيد والتأليه الطبيعي أو الربوبية^(١) إنما تمثل كلها أسماء الطوائف التي تندرج تحت ذلك الاسم العام تماما مثلما يندرج دعة تمجيد العباد أو الكويكرز تحت اسم البروتستانتية .

العلوم الطبيعية :

مع عام ١٧٠٠ كانت أكثر العلوم التي نسميها العلوم الطبيعية - والتي عرفت حينئذ ، باستثناء الرياضيات ، باسم « الفلسفة الطبيعية » - قد بلغت مرحلة يسرت لنيوتن السبيل لمركبه العظم . إذ إن أغلب المباحث العلمية ، المتمايزة ، خاصة الفيزياء والفلك والفسولوجيا ، قد أصبحت خلال القرنين السابقين علوماً ناضجة وإن لم تكتمل بطبيعة الحال . وظهر على الأرض مرة أخرى نظير المدرسة الاسكندرنية الهيلينية التي كانت قائمة منذ ما يقرب من ألفي عام ، مثلاً في مجموعة من الباحثين والعلمين والمختبرات والمجموعات ووسائل تبادل المعلومات والأفكار - أي تيسرت باختصار بيئة اجتماعية وفكرية ملائمة لتقدم العلوم . ولم يكن لجيل الأسبق من الإنسانيين أكثر ملاممة للعلوم الطبيعية من أسلافه علماء العصور الوسطى . ولكن ما إن انقضى القرن السادس عشر حتى بدأ يتألق علماء مثل جاليليو وسطوفاني عصر النهضة . ولم يكن القرن السابع عشر قرن العباقرة فحسب من أمثال نيوتن وهارفي وديكارت وباسكال ، بل كان أيضاً قرن تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل الجمعية الملكية البريطانية (١٦٦٠) وأكاديمية العلوم الفرنسية (١٦٦٠) . ومع ظهور مئات الباحثين النشطين خلال هذا القرن ممن كانت تؤلف بينهم جمعياتهم العلمية ونشرياتهم ونظام فريد للمراسلات الخاصة وقد بلغ العلم بهذا كله سن الرشد كنشاط اجتماعي .

ولم يكن العلم قد خُدا ، مع علم ١٧٠٠ أكثر للمهن الثقافية احتراماً وتوقيراً . ولم يحظ وقتذاك بما حظي به في القرن العشرين من جلاء ومكانة اجتماعية . إذ كان التعليم الكلاسيكي أو الليبرالي لا يزال ينظر إلى العلوم الطبيعية نفس نظرة العصور الوسطى إلى الدراسات الرباعية Quadrivium * أي نظرتها إلى الرياضيات وتطبيقاتها في مجال الموسيقى والميكانيكا . أما العلوم التجريبية والعلوم المخبرية فلم تكن بعد موضع احترام وتقدير التعليم العادي . غير أن المعارف العلمية التي تحققت خلال تلك الأزمنة الحديثة الباكورة تسربت بصورة أو بأخرى إلى عقول الجماهير المتعلمة وكان العلم أحد الوسائل التي ساعدت على نقل الأفكار العقلانية إلى كل أنحاء العالم الغربي .

ونحن لا نستطيع أن نعطي إجابة بسيطة ونهائية على السؤال التالي : لماذا ازدهرت العلوم الطبيعية عند هذه النقطة بالذات من الزمان والمكان ؟ ومثلاً كان الوضع في الإجابة على السؤال المماثل لماذا انشقت حركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر عن الكنيسة الكاثوليكية في الغرب بصورة لم تحدث بالنسبة لأي حركة من حركات الحوار الدينية الأخرى ، نقول إن هناك ، يقينا ، الكثير من المتغيرات التي تنطوي عليها هذه الحركة . ومن أهم هذه المتغيرات والتي يعيها جهلنا جيداً بحيث لم نؤكد عليها كثيراً هنا ، العامل الاقتصادي ونمو اقتصاد نقدي مركب يديره ويوجهه رجال الأعمال الرأسماليون (أصحاب المشروعات) . وسبق أن رأينا كيف كان رجال الأعمال هؤلاء شغوفين بالتجديد ، راغبين في وقف الأموال والمنح على البحث العلمي لا تشنهيم عن ذلك الطبيعة الوضيعة لكثير من العمل العلمي ، عازفين عن الارتباط بأهواء

* مجموعة الدراسات العليا المؤلفة من الحساب والموسيقى والهندسة والفلك والتي يشتمل عليها منهج التعليم بين درجتي البكالوريوس والماجستير في جامعات القرون الوسطى [للترجم] .

التعليم الكلاسيكي ، وربما لمسا كل هذا لأن أكثر هذه العوامل تعمل منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدا بوضوح أكثر مما كانت عليه قبل ذلك . وكما أسلفنا فقد تعلم العلماء من الحرفيين ورجال التكنولوجيا أكثر مما يتعلمون اليوم حيث يأخذ رجال التكنولوجيا عن العلماء . وكان أكثر العلماء بروزا وتميزا من السادة الارستقراطيين ، بل وكانوا أحيانا من بين النبلاء ، ونفروا ما تراههم من رجال الأعمال . وتميز العلم منذ البدء بأنه ذو طابع علمي أصيل ولا يصرف الحدود الدينية . وإذا ما كانت اسبانيا قدمت عددا قليلا من العلماء بينما قدمت فرنسا وانجلترا الكثير فإننا لا نعرف إجابة بسيطة عن سبب هذا ويجب أن نلاحظ أن الثروة والتتظلم الاقتصادي الحديث المتزايد ، مرتبطان بلزدهلر العلم . غير أن هذه الرابطة ليست هي كل القصة بل كما هو واضح هي جزء منها فقط .

ولا توجد صيغة مقننة تماما تربط بين نهضة العلوم الطبيعية وبين البيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها . ولكن يمكن ان يقال ، مع قدر من البساطة الخفاهة ، أن كل تحول ثقافي تقريبا في هذه القرون كان له تأثيره على نمو العلوم . ذلك لأن العلم ، وإن كان يفضي إلى مفاهيم مجردة ، إلا أنه يركز على الأشياء والوقائع وعلى أعداد كبيرة من موضوعات ملنية مختلفة . وهكذا فإن أي مضاعفة لبياناته تعد أمرا هاما جدا لأي علم من العلوم الطبيعية . فالاكتشافات الجغرافية التي تمت في مطلع العصر الحديث التي دعمتها البحوث العلمية في مجال الفلك والملاحة والجغرافيا ، وضعت أمام الأوروبيين آلاف الحقائق الجديدة ، وآلاف التحديات للعقل الباحث للحق . وبدأ خلال هذه القرون استخدام البارود في أغراض الحرب . وحفز استخدامه جهود الدفاع ضده . وبللت جهود بالتالي لإنتاج مضجرات اشد قوة . ونعود لنؤكد من جديد أن هذا كله يدخل في إطار التكنولوجيا والاختراع وليس العلم . ولكن هذه المضاعفة للأشياء وهذا الاهتمام فيها ومحاولة الوصول إلى أشياء أكثر فأكثر تعقيدا ، تمثل كلها في ذاتها ومن حيث تأثيرها على عقول الناس أحد الشروط الضرورية واللازمة لنمو العلم .

والحرب مثال جيد . ظهرت نظريات عديدة - أشهرها تلك النظرية التي تقترن باسم عالم الاقتصاد الألماني فرنر سومبارت - تقول إن تعاضل الحرب القومية ذات النطاق الواسع خلال هذه القرون كان هو السبب الجذري لكل شيء آخر نصفه بالحديث نظرا لأن حاجة الدولة إلى تقود لدفع أجور جيش محترف حفزت الجهود لكي تكون بنية الدولة أكثر فعالية . ونظرا لأن الطلب على الأشياء المادية اللازمة للحرب حفز عملية التحول الاقتصادي ، ونظرا كذلك لأن الحاجة إلى أسلحة أكثر فعالية للهجوم والدفاع حفزت التكنولوجيا والابتكار . ومن الطبيعي أن هذا الرأي القائل افتراضا بأن الحرب المنتظمة هي أم الحضارة الحديثة عارضه بشدة الليبراليون والديمقراطيون أصحاب النوايا الطيبة ، وعمدوا إلى تأليف كتب توضح أن الحرب لا علاقة لها بنهضة الثقافة الحديثة . والحقيقة أن كلا الرأيين المتطرفين أشبه بالسؤال التلويحي عن أهما سبق الكتكوت أم البيضة . إن الحرب والكشوف الجغرافية والاختراعات وتقنيات الأعمال والتجارة والثروات ومظاهر البذخ ، والاكتشافات ، وغير ذلك كثير تعتبر كلها عوامل تضافرت معا ، وأثر كل منها في الآخر ، وعملت جميعا على تهيئة الأساس المادي للعلم الحديث .

والوضع النفسي معقد ، مثله كمثل الوضع المادي ، وتأثر كثيرا بطبيعة الحال بهذا التضاعف للأشياء . فقد تملك الفضول البعض دائما ، وشغف كثيرا بالسعى وراء خبرات جديدة . واتسم البعض بالصبر والجلد والمنهجية في فرز التضاصيل وتصنيفها ، واتصف كثيرون بفرائز التملك والاعتناء في سعيهم من أجل تكديس المواد . والحق يقال إن بلات المعصور الوسطى كان يتحل بأكثر هذه الصفات وبدرجة عالية جدا . وإنما كان المطلوب لتهيئة الحالة العقلية للملائمة لفرس العلوم الطبيعية هو أولا ، الرغبة الصادقة في تحصيل هذه المواهب ، موهبة الاستقصاء الصبور الدقيق ، وموهبة جمع الوقائع ، من عالم البحث الفلسفي والأدبي الجليل إلى عالم آخر غير جليل ، هو عالم الروائع والأثقال والمقاييس والرجفة والحمى ، وكل ما عدا ذلك من أمور مألوفة لنا الآن .

ومطلوب ثانياً رغبة أكيدة في التخلي عن قنن كبير من ذلك الاحترام المفرط الموروث عن العصور الوسطى لسلطة الكتاب الأوائل ، وخاصة أرسطو ، والالتزام بعادة مراجعة وفحص أدق تفسيرات الظواهر الطبيعية وإخضاعها للاختبار التجريبي والتحقق من صحتها .

وهكذا بات لازماً أن نجعل من دراسة العلوم الطبيعية أمراً جديراً بالاحترام وذلك بأن نجعل لها فلسفة ، ليست بالضرورة ميتافيزيقا ، بل منهجا وهذا على الأكل . وهذا هو ما تحقق بالفعل خلال هذين القرنين وبخاصة على يد فرنسيس بيكون^(١٠) الذي سنعود إليه توا . ولكن ينبغي ألا نضلنا الفكرة الساذجة عن جدّة العالم الباحث وتفردّه . فالانتقال من العالم المدرسي ، أي من المرحلة الاسكولائية [للعصور الوسطى] ، إلى العالم [للمحدث] لم يكن ثورة خارقة ابتدعت شيئا جديدا من العدم . وإنما أخذ العالم للمحدث عن أسلافه الباحثين المدرسين الذين كثيراً ما يستخف بهم الآن عادات الفكر والعمل الضرورية للعلوم الطبيعية : الجلد والدقة وجمع المعلومات الرياضية والمنطقية بشق الأنفس والتجمعات ، وللمجتمع الواسعة من الرجال والنساء الذين نلوا أنفسهم لغذاء العقل .

ولكن قبل أن نعرض لمحاولة يكون التي استهدفت جعل العلم موضع تقدير فلسفي ، يتعين علينا أن نتدبر عملا آخر محتملا في بحثنا لنهضة العلم ، وهو عامل ربما خطر ببال القاريء . ألاست الحرية عنصرا جوهريا لرعاية العلوم ؟ ألم يكن ضروريا للعالم أن يفوز بحريته ويتحرر من كل قيود العصر الوسيط وتحريماته تماما مثلما فعل البرتستانتي والمفكر الإنساني ؟ وماذا عن جاليليو ؟

حرى بنا أن نشير مرة أخرى إلى أن العلاقة بين العلوم الطبيعية في ازدهارها وبين درجة تحرر الفرد أو الجماعة من القيود التشريعية والأخلاقية في مجتمع ما ليست بعالم من الأحوال علاقة بسيطة واضحة . قد يروق لنا الاعتقاد بوجود معامل ارتباط مباشر ، فكما زادت الحرية كلما زاد التقدم العلمي . وهكذا يبدو

واضحاً بطبيعة الحال أن المجتمع الذي يحرم التجديد بكل صوره لن يكون فيه علم ، طملاً وأن العلم رهن بشيء جديد يقلمه شخص ما . غير أن مثل هذه المجتمعات الاستبدادية لا توجد إلا في خيالنا (على الأقل بالنسبة للمجتمع الغربي) . إذ يشهد الواقع التاريخي أن العلم نما في أوروبا طوال الفترة التي خضعت فيها لحكم الملكيات المطلقة ، وأنه مدين بالكثير لرعاية هؤلاء الملوك ووزرائهم . والحقيقة أنه كما أثبت العلم عن نحو تلميحي وبطيه جلواه في دعم سلطة الإنسان على بيئته المادية ، كذلك كان اقتناع الطبقات المالكة بقيمته بالنسبة لهم هم أنفسهم ، وسرهم أن يخصصوا المنح للعلماء ويوفروا لهم الحماية . وفي النهاية لم يشكل اكتشاف قانون الجاذبية خطراً واضحاً على مصالحهم . إن حرية البحث العلمي ليست يقينا هي ذات الحرية اللازمة للاختبار الفني أو الفلسفي أو السياسي أو الاخلاقي . ولا ريب في أن العلماء بحاجة إلى بعض ألوان الحرية ، ولكن أكثر ما يحتاجون إليه هو التحرر في مجالاتهم الخاصة من ثقل العرف والتقاليد والسلطة القاتل .

فمنعنا يعلن عالم عن اكتشاف يبرز بذلك معتقدات راسخة وواسعة الانتشار - وليس لنا أن ندهش إذ يواجه مقاومة ويصبح لزاماً عليه أن يمارع لكي يصبح صوته مسموعاً . والجانب الهام هنا في عالم الغرب أن صوت هذا العالم يصل إلى الأسماع فعلاً ، ذلك لأن الرقابة التي عليها أن تسد الطريق أمامه هي رقابة واهية وغير فعالة ، بل إن مثل هذا النوع من الرقابة قد يبدو حافزاً أكثر منه عقبة . وهذا هو ما حدث مع جاليليو^{١٧} في قضية استشهاده العلمي ، إذ لم تفعل الرقابة في النهاية أكثر من تحويل عمل جاليليو إلى دراما ذاتية . وكان هذا العالم الإيطالي قد استند فيما ذهب إليه إلى علماء سابقين عليه ينتمي بعضهم إلى الحقبة المتأخرة من العصر الوسيط ونحصر بالذكر عالم الفلك البولندي كوبرنيكس . وقضية جاليليو معروفة للجميع . فقد استطاع جاليليو بمظهره المكبر (التليسكوب) الذي اخترعه أن يسجل وقائع جديدة ومثل وجود أقمار حول كوكب المشتري ، وتحيل صورة للنظام الشمسي ووجود بقع سوداء على سطح

الشمس تشير ضمن ما تشير إلى أن الشمس تدور حول نفسها وليست ثابتة . وعززت هذه المشاهدات وكثير غيرها ، نظرية كوبرنيكس القائلة بأن الأرض تدور حول نفسها في فلك حول شمس دوارة أيضا . والمعروف أن العقيدة المسيحية كانت قد التزمت كلية جانب النظرية الأخرى القائلة إن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها . وذهب كثير من المفكرين بدافع الإيمان العميق إلى الاعتقاد بأن كوكبنا موطن افتداء المسيح للبشرية لأبد أن يكون مركز الوجود . وتحالفت مصالح عديدة لمعارضة جاليليو ، ولم تكن الكنيسة الكاثوليكية وحدها هي التي رفضت ان تشمل علم الفلك برعايتها . ومن أقوى الجاهلات ذات المصلحة في معارضته جماعة اليموعيين التي ضاقت بما ظنته جهلا من جاليليو ببحوث اليسوعيين السابقة . والواقع أن التحالف ضد جاليليو مزيج ملهمل ومثير يجمع بين القديم والحديث ، المتنافسة الأكاديمية (وهذا ليس بالجديد بقينا) والمصالح الخاصة ومرضى الخوف من كل جديد ، وربما كذلك نوع من القلق المتنافيزي نتيجة توقع وجود لانهاى ، أو كثرة على الأقل ، من عوالم ينلر بها ذلك التلسكوب الجديد مما أثار الفزع في النفوس ، وانتهى الأمر بأن مثل جاليليو أمام لجنة تحقيق قبل محاكمته ، وأثر الردة وأن يترأ من نظريته بدلا من الحكم عليه بالإدانة . ولكن لم يستطع لا هذا ولا ذلك من جهود المعارضة أن يبدأ أعمال جاليليو أو يحول دون طباعتها ، ولم تكن في أوروبا خلال القرن السابع عشر أي سلطة بلغت بها القوة حدا يمكنها من قمع أفكار مثل أفكار جاليليو التي أُنصح عنها وراجت بين الناس وهكذا تأكد انتصار نظرية الشمس هي المحور .

وكان أقرب الناس إلى وضع صيغة نسقية عامة لما انتهت إليه هذه الفلسفة الطبيعية هو الفيلسوف الانجليزي فرنسيس بيكون ، الذي عرف فيما بعد باسم لورد فيرولام . عاش بيكون عنة قاسية . فلم يكن رجلا فاضلا كريم النفس ، وإنما كان طموحا إلى السلطة والمال . ترقى في السلم السياسي حتى عين في منصب قاضي القضية ، وإن اتسمت سيرته بالانتهازية وانعدام الضمير وانتهى به اللطاف بأن أُدين وجرم . ولم يغفر له العلماء من بعده سلوكه كعالم سيء السمعة

ولم يطبق في حياته العملية ما يدعو إليه . ومع هذا فقد اعتبر ، ولو بعد وفاته ، ابنا بارا لمعصر النهضة الإنساني ومفكرا غزير العلم ، متعدد الاهتمامات ، شديد الحماس ، شغوبا للسير قلما في كل الانجملات . ووصل الأمر إلى الحد الذي جعل المعجيين به من الأجيال التالية يطرحون رأيا من أكثر الآراء إنساره في كل التاريخ الثقافي وهو القول بأن يكون هو مؤلف الأعمال المنسوبة إلى شكسبير .

خطط ليكون لسفر ضخيم ، أنجز بعضه ، يحمل عنوان *Novum Organum* أو *Instauratio Magna* ومعناه الأداة الجديدة أو التجديد أو البناء الرابع (١٦٢٠) . ويعتبر واحدا من آخر الأعمال التي كتبت باللاتينية التي تمثل عمادا أساسيا ارتكزت عليه ثقافتنا الحديثة . غير أنه عرض أكثر أفكاره في كتاب له بالانجليزية عنوانه « تقدم التعليم » عام ١٦٠٥ . وحرى بنا ألا نخطيء الظن ونقول إن هذا العمل العظيم خطط له صاحبه في صورة بحث شامل مضاد يرد به على أرسطو والمدرسين . وإنما كان تصنيفا طموحا وبرنامعا للدراسات العلمية التي عقد ليكون الأمل على أن تهيم للناس سلطانا جديدا على بيئتهم . ويؤخر الكتب بحملات الهجوم ضد أرسطو وتلامذته في المصور الوسطى ، وضد الاستدلال القياسي ، كما يؤخر بالدعوة إلى أن نلوذ بشواهد الإدراك الحسي ، والاعتماد على الوقائع ، واتخاذ الاستقراء منهجا . وإليك بعض الفقرات الأساسية اقتبسناها من كتابه « البناء الرابع » :

« الطبيعة أدق مرات ومرات من الحواس والفهم . حتى أن كل تلك التأملات والتفكرات والتفسيرات ذات المظهر الخادع والتي تستغرق الناس بعيدة تماما عن الغرض لسبب واحد أنه لا يوجد من يدرك وقائعها » .

« إن القياس المنطقي لا يطبق على المبلتيه الأولية للعلوم ، ويطبق عبثا على البهيميات الوسيطة . وهو في هذا لا يباري الطبيعة دقة . ويفقد إلى التسليم بالقضية شكلا ويفلت منه للوضوح » .

« ويتألف القياس المنطقي من قضايا ، وتتألف القضايا من كلمات ، والكلمات رموز لأفكار . فإذا تشوشت الأفكار ذاتها (وهي أصل الموضوع) وتعجلنا تجربتها من الوقائع سيفتقد البناء الفوقي اليقين الراسخ . لكل هذا نضع أملنا الوحيد في الاستقراء كمنهج أصيل » .

« إن أفكارنا عارية عن الصواب سواء أكانت منطقية أم طبيعية . فالجوهر والكيف والفعل والانفعال والملاحة ليست أفكارا صحيحة : ناهيك عن الثقل والفسوء والكثافة والندرة والرطب والجفاف والتولد والفساد والجاذبية والنفور والعنصر والمادة والصورة وما شابه ذلك ، فجميعها أفكار خيالية وغير محددة المعنى بدقة » .

« ولا يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، غير سيبلين فقط للبحث عن الحقيقة واكتشافها . السبل الأولى تبدأ انطلاقا من الحواس والجزئيات صعودا إلى أكثر البديهيات تعمقا ، ومن هذه المباني ، التي تتسم بأن صدقها ثابت ومقرر ، ينبع الحكم واكتشاف البديهيات الوسطى . وهذه هي السبل الدارجة الحديثة . والسبل الأخرى تستمد البديهيات من الحواس والجزئيات ثم تصعد تدريجيا وبصورة متصلة حتى تصل في النهاية إلى البديهيات الأكثر عمومية . وهذه هي السبل الصحيحة ولكن لم تجرب بعد » .

وتناول مؤرخو الفلسفة والعلم بإفاضة وإسهاب فكرة بيبكون من الاستقراء . وربما كانت فكرته هذه في رأينا ، فكرة ساذجة لاعتقاد أن العالم إذا ما راقب فقط وحل نحو كاف الوقائع فإنه سيجدها منتظمة في سياق يمثل معرفة صادقة . والشئ المؤكد أنه في محاولة تنفيذ مذهب للدرسين يبدو غالبا وكأنه يلح إلى أن العملية التي نسميها تفكير لا علاقة لها بعمل العالم . ويرجع هذا يقينا إلى مطابقتها بين القياس المنطقي الذي يزدريه وبين النشاط العقلي الخالص البسيط . وإن القراءة المدققة لبيكون ستقنع الناقد المنصف بأنه ، لم يكن يؤمن حقيقة بأن العالم لا يفعل سوى استقصاء الوقائع وتسجيلها ، هذا على الرغم

من أن يكون لم يكن يعرف ما نعرفه نحن الآن عما يجري داخل عقل العالم المبدع العظيم ، وهي معرفة لا تزال دون حد الكمال .

ولندع هذا جانباً . إن ما خدع نقاد يكون أنه أساساً شن حرباً مريرة ضد ما يربطه بالمدرسين وبببيل المفكرين الإنسانيين لعصر النهضة الذي يتمسح هو إليه . سعى بكون بحثاً عن إجابة عن القضايا الكبرى . وظن أنه وجد سبيله إلى اليقين ، ومن ثم إلى الاتفاق بشأن تلك الموضوعات التي طال جدال البشرية حولها دون الوصول إلى اتفاق . بيد أن العالم للمحدث ، كما سنرى فيما بعد لا يستهدف الوصول إلى نظريات صادقة صدقاً مطلقاً وأبدياً . وهذا حين ما استهدفه بكون . إنه بحكم مزاجه الفكري يذهب مذهبا اسما حسب المعنى المعروف لهذا المصطلح في العصور الوسطى ، إذ يبدأ بالتسليم بحقيقة « الموضوعات » التي يدرکہا بحواسه . ولكنه يفتش عن سبيل للوصول إلى ما يشبه الصورة الدائمة وسط التيار الدافق للمعرفة الحسية التي يعلن المفكر الواقعي في العصر الوسيط أنه يعرفها ارجحاً على نحو غير دقيق ، وأن معرفته هذه من باب الاستنتاج أو الاعتقاد . وإذا شئت التسيط الشديد لما ذهب إليه بكون نقول إنه يريد أن يبدأ بالأفكار الاسمية لينتهي بالأفكار الواقعية .

وسوف يصل إلى مبتغاه عبر سلسلة طويلة من الملاحظات والتسجيلات التي أثبتتها في صبر وأناة ، - وسوف نستخدماً هنا مصطلحات العصر الوسيط المدرسية التي كان من شأنها أن تثير حنق بكون نفسه - وتبين له تدريجياً أن الجوهر يصلر عن الأعراض أي الدائم عن الزائل . وألقى بكون نفسه ، على الرغم من كراهيته للمصطلحات الفلسفية القديمة ، مضطراً إلى استعمال كلمة « صورة » . وإليك فقرة على جانب كبير من الأهمية :

« إذ نظراً لأن صورة شيء ما هي عين الشيء ذاته ، وأن الشيء لا يختلف عن الصورة إلا بقدر اختلاف الظاهري عن الواقعي ، أو الخارجى عن الباطني ، أو الشيء بالنسبة للإنسان عن الشيء بالنسبة للكون ، ويلزم عن هذا بالضرورة أن

أي جوهر لا يمكن أن نأخذه على أنه الصورة الحقة ما لم يتناقص دوما مع تناقص الجوهر موضوع البحث ، وأن يزداد دوما ، بالمثل مع تزايد الجوهر موضوع البحث » .

إن محاولة تجاوز هذا القدر ستكون تعديا على مجالات الفيلسوف المتخصص . وربما لم يكن يمكن أن يكون حين استخدم مصطلحات مثل الظاهري والواقعي إنما كان مباشرا بما ساء جون لوك من بعده بالصفات الأولية والثانوية - أي القول على سبيل المثال بأن اللون صفة ثانوية تختلف بشأنها انطباعاتنا الحسية ، وأن الكتلة صفة أولية يمكن قياسها موضوعيا بالطرق العلمية . وربما لم تكن الصور عند يكون شيئا آخر غير ما قصده العلماء بمصطلحي القانون أو النماذج والاطراد ، إنها عنده في حماية المطلق شيء يمكن معرفته أي أنها في الواقع أشياء مطلقة .

وتبدأ العلوم المتجايزة الآن تزخر بأسماء ومكتشفات بحيث قد يحتاج معها مؤرخ العلم إلى مساحة تعادل المساحة التي يستخدمها مؤرخ السياسة والحرب التقليدي ولا يسعنا هنا إلا أن نوجز بإيجاز شديد . وأصل علم الرياضيات تقدمه الذي بدأ منذ أوج العصور الوسطى وبلغ حدا أصبح معه قادرا على حل المشكلات الجديدة التي يطرحها علماء الفلك والطبيخيات . فقد ابتكر العلامة فليمنج سيمون ستيفن في أواخر القرن السادس عشر المقاييس العشرية وهي لا تعمل كونهما أداة فقط ولكنها أداة لازمة وضرورية شأنها شأن الصفر . وابتكر عالم الرياضيات الاسكتلندي جون نابيير اللوغاريتمات في نفس هذا التاريخ تقريبا . وخلال القرن التالي استطاع ديكارت الذي ستتحدث عنه مطولا ، أن يشكر الاحداثيات الديكارتية التي تولدت عنها الرسوم البيانية التي يعرفها الجميع بما في ذلك رجل الشارع . وأحرز باسكال ، الذي اشتهر بيننا بأنه رجل أدب ، تقدما كبيرا وهاما في مجال الهندسة ونظرية الاحتمالات .

ونجد في مجال علم الفلك سلسلة متعاقبة من مشاهير العلماء مثل كوبرنيكس Copernicus وتيكوبراهي Tycho Brahe وكبلر Kepler وجاليليو Galileo .

وهؤلاء هم الذين صاغوا مفهوم محورية الشمس لمجموعتنا الشمسية ، كما وضعوا البندور الأولى لمعارفنا على الكون الشاسع خارج مجموعة الكواكب التي تنتمي إليها . وسبق أن أشرنا إلى أن جاليليو جمع كل هذا مؤكدا ما ذهبوا إليه مما أدى إلى تقديمه للمحاكمة - كما راجت أفكاره رواجاً واسعاً . وأفاد جاليليو بجهود كيبلر ووضع تصوره عن كون يجري وفق قوانين رياضية . وأكد أنه في حالة حركة على خلاف التقليد الأرسطي الذي يحدثننا عن سموات ثابتة لا تتغير ولا تتبدل . وأشار القانون الأول عند كيبلر ، حل سبيل المثال ، إلى أن الكواكب لا تتحرك حول الشمس في شكل دوائر كاملة الاستدارة (إذ لو كانت تتحرك وفق مقتضى التقليد الأرسطي فلنأبداً وأن تلور دورات كاملة الاستدارة ، ولم يكن لأحد أن يجري ملاحظات دقيقة وحسابات معقدة ليثبت أنها تتحرك على نحو مخالف) بل تتحرك في فلك شبه القطع (بيضاوي) الناقص ، والشمس بؤرتة . وسبق أن عرف الأخرى شكل القطع الناقص من دراسة القطاعات المخروطية ، ولكنهم لم يطبقوه أبداً في محاولة لتأكيد أي قانون من « قوانين الطبيعة » .

كان كيبلر بروستانتياً ألمانيا ، يهفئ حماساً ، وتستفرقه الرؤى والخيالات . ويعلم أنه اتخذ علم التنجيم مأخذاً جاداً شأنه في هذا شأن كل مواطنيه فيما عدا أصحاب مذهب الشك ، أو شأن غالبية مسيحي زمانه . ووضع في شبابه خطة محكمة سماها صورة الكون الغموض *Mysterium Cosmographicum* يحاول أن يوضح فيها العلاقات الرياضية بين الكواكب والشمس على نحو يؤكد التعاقب الراسخ للمجرد للعلاقات التي سبق أن صاغها منذ قديم الزمان الفيشاغوريون في أيام الأخرى الأولى : الأجسام الخمسة الكاملة أو الأفلاطونية وهي الهرم والمكعب والجسم ذو الأسطح الثمانية والجسم ذو الاثني عشر سطحاً والجسم ذو العشرين سطحاً . ولكن حين وجد كيبلر أنه أعطأ في معلوماته - إذ أعطأ في تقدير مسافة ابتعاد بعض الكواكب عن الشمس - تخلى عن نظريته . ولعلنا لا نجد مثلاً موجزاً للغاية أفضل من هذا للدلالة على أهمية المنهج العلمي . كان

كبير ينشد وضع علم من الكون « كوزمولوجيا » أي مجموعة حقائق عن الطبيعة الخفية للكون مثلما حاول من قبله افلاطون أو القديس توما الأكويني ، ولكن نظرا لأنه تدرب ليكون عالما فإن ملاحظة - أو قياسا - اقتضى منه تصحيحه للتخلي عن نظريته ليبدأ عاقلته كلها من جديد . والمعطيات الواقعية لا تمتنع عن طريق الفيلسوف بهذا الوضوح .

وأصبحت الفيزياء خلال هذه القرون علما مستقلا بذاته وبخاصة فرعين منها هما الميكانيكا (علم الحيل) والبصريات . وهنا أيضا نجد جاليليو له شأن كبير . ذلك لأن تجربته عن الاجسام الساقطة من برج بيزا المائل تعد من أكثر التجارب ذوقا في تاريخ العلم . فقد سبق أن قال أرسطو إن الأجسام تسقط بسرعات تتناسب مع ثقلها ، فالجسم الأثقل وزنا يكون أسرع سقوطا من الجسم الأقل وزنا . وألقى جاليليو بجسمين مختلفين وزنا من برج بيزا المائل ولاحظ أنهما لم يسلكا على نحو ما قال أرسطو . واستطاع جاليليو بفضل هذه المشاهدات ، وبفضل تجارب أكثر دقة وإحكاما مع الاستعانة بالرياضيات أن يضع أساس الفلكونا الحديثة عن التسارع وعن الحركة المركبة . مرة أخرى نجد رأي أرسطو عن الشيء « الكامل » النواتج بدلا من القطع الناقص ، والحركة المستقيمة التي تحدثها طبيعة الجسم المتحرك ، ونجد أيضا رأي العلم الحديث أكثر تعقيدا ، يستعين بالرياضيات المقدمة للتعبير عن الفكرة ، ويوجب المراجعة دائما وأبدا للمطابقة مع المشاهدات ابتغاء التأكيد من أن الحركات التي يفترضها العالم (أو يتنبأ بها) تحدث فعلا أم لا .

عالم إيطالي آخر وهو تورشيلي اخترع البارومتر ، وعالم لُكسمي هو فون جوريك اخترع مضخة الهواء ، وأسهم باحثون كثيرون أغفلهم التاريخ في التطوير المتصل للخدمات وغيرها من الأدوات التي يسرت للإنسان قياسا ومراقبة أكثر دقة وإحكاما . وعكف بويل Boyle ومساعد هوك Hooke على دراسة الهواء والغازات الأخرى ، وبدأ عملية امتدت قرنا بأكمله وانتهت باكتشاف الأوكسجين ووضع أساس الكيمياء الحديثة .

وسارت كل هذه البحوث في اتجاه القول بأن الطبيعة تسير وفق مبدأ ميكانيكي عظيم تمثله مجموعة من القواعد للحكمة للغاية ، ولا سبيل إلى صوغها إلا في عبارات رياضية خالصة من الرياضيات العالية . وتفيد جميعها بأن الطبيعة آلة كبرى . وكان حتماً أن تصبح هذه الفكرة مصدر إلهام للباحثين في المجال الذي نسكه الآن علم الحيلقة البيولوجية . ولقد كان الاكتشاف العظيم للقرن السابع عشر في مجال علم وظائف الأعضاء « الفسيولوجيا » محاولة لترسم بعض الخطوط الرئيسية التي ملأها علماء الطبيعيات . ونشر هارفي Harvey في عام ١٦٢٨ برهانه على أن قلب الإنسان مضخة في حقيقته ، وأن دم الإنسان يدفعه القلب في حركة عبر جهاز دوري . وأوضح بوريللي Borelli أن ذراع الإنسان رافعة ، وأن العضلات تعمل على نحو آلي . ثم ظهر المجهر « الميكروسكوب » والمركب « التلسكوب » وبدأ استخدامهما وحققا أول انتصاراتهما باكتشاف الكائنات الحية الدقيقة . ولعل العالم الهولندي فان لوفينهوك Van Leeuwenhoek من أشهر العلماء الأوائل الذين تخصصوا في استخدام الميكروسكوب ، وإن كان تاريخ العلم يؤكد دائماً أن هناك باحثين أقل شأنًا طوأم النسيان وقد أسهموا بنصيب في عملية جمع وتراكم المعلومات وفي التفسير المحدود لمعناها .

وأخيراً جله من جمع كل هذا الجهد العلمي وصاغه في مبدأ علم علمي أساسي ، أي في قانون أو نسق يسطويفسر - في حدود العلم الطبيعي - وينسق بين العديد من القوانين المتناثرة أو الأنساق ويجمع بينها في قانون علم واحد يلخص الملايين من ساعات البحث العلمي الإنساني . ولم يكن القانون الجديد (الذي لا يزال في حدود العلم) هو القانون النهائي الثابت الكامل . وإنما كان من المتوقع يقيناً أن تتدخل عليه تعديلات ، أو أن يظهر خطوطه في جانب ما ، لو أعطى الوقت الكافي ومزيداً من البحث والاستقصاء . ولكنه لا يزال ثابتاً نسبياً ، أشبه بمستقر مؤقت . وقام جاليليو بجهد أساسي في سبيل هذا الإنجاز ، كما أسهم فيه عشرات من العلماء البارزين من أمثال كيبلر الذي قدم إسهامات جوهرية لصياغة المبدأ العلم الأساسي . بيد أن نيوتن هو العالم الذي جمع كل

الحيرط وصباغ المفهوم الميكانيكي العلم الذي عرف فيما بعد باسم « الآلة العلمية النيوتونية » Newtonian World-machine ولنا عودة لنيوتن في الفصل الذي سنتناول فيه القرن الذي أجّله ومجده ، القرن الثامن عشر .

ولا ريب في أن أي مبدأ علم أساسي كهذا الذي أنجزه نيوتن لا بد وأن يؤثر على الفكر الإنساني بسبل عدة ، وأن تكون له مضاعفاته وصداه في مجالات أخرى غير العلم ، في الفلسفة واللاهوت والأخلاق ، بل وفي الفن والآداب . ونرى لزاما علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه ، من أن العلم من حيث هو علم لا يقدم لنا كوزمولوجيا [أي نظرة شاملة إلى الكون من حيث أصله وبنيته العامة وعناصره ونواميسه] . ولكن المنجزات العلمية قد ترجمت ، على الأقل في علنا الحديث ، إلى ميثاقين . لقد كان علماء هذين القرنين متعددي المشارب ، متبايني الأديان والنظرة الكلية إلى العالم Weltanschauungen . ولم يستطع البعض مقاومة الإغراء - والحقيقة أنهم لم يظنوا أن الأمر ينطوي على إغراء - إغراء القول بأن الله هو الميكانيكي الأعظم ، أو إغراء الاعتقاد بأن علمهم الرياضي مفتاح الحياة والموت ، أو إغراء البحث داخل معاملهم عن نوع من الحقيقة المطلقة . وحرص البعض الآخر ، مثل العالم التقني روبرت بويل على الفصل بين العلم وبين عقيدته الدينية ، كل في مجاله الخاص به ، وهو نهج يرضيه علماء كثيرون في سرور وسعادة حتى يومنا هذا .

غير أن جماع المعارف العلمية المتزايدة باطراد ترجمت بشكل أساسي إلى موقف من الكون هو للموقف الذي سميناه هنا النزعة العقلانية . لقد بين علماء الحقبة الهابكة من علنا الحديث كيف أن الكثير من الظواهر الطبيعية المختلفة تخضع ، على الرغم من تباينها ، لدرجة عالية من الانتظام ، وكيف أن أفكارا تبدو طبيعية تماما للفهم العام ، مثل شروق الشمس وغروبها ، ليست أوصافا دقيقة لما يحدث في الواقع . وهكذا بدا الظاهر والواقع مباينين أشد التباين . وأفضى هذا التباين إلى الاعتقاد بأن النظام الرابع للكون لا هو بالنظام الذي حدثنا عنه أرسطو ولا

بالنظام الذي حدثنا عنه أباء الكنيسة ، وأن هذا النظام لا سبيل إلى إداركه من خلال العقيدة والإيمان أو عن طريق الاستدلال العقلي من كلمة متواترة ، وإنما سبيلنا إلى فهمه الالتزام بنهج دقيق صارم لإعادة دراسة وفحص كل ما تضمنه التراث الثقافي الإنساني . وأن تقوم بمهمة إعادة الدراسة والفحص تلك الملكية الخاصة والمعروفة جيدا وهي العقل .

الفلسفة :

لعل فرنسيس يكون هو خير من نستعمل به هذا الفصل ، ذلك لأنه كان فيلسوفا أكثر منه علما . وسبق أن أشرنا إلى أنه كان يبحث عن الصدق المطلق وعن المنهج المصوم للوصول إليهما . ولكن وضع بيكون في التاريخ الفكري ، وربما تأثيره الكبير على الفكر الغربي ، كان باعتباره عدو الاستنباط وبطل الاستقراء . وعلى الرغم من أن كثيرا من أقواله الماثورة كانت ذات فائدة جمة لهذا النوع من المفكرين الذين نسميهم العقلانيين إلا أن جهده تمحيز في إجماله بأنه جهد البشر بالعلوم الطبيعية . كذلك كان الحال بالنسبة لجهود رجل آخر في زمانه يمثل التطور الفلسفي التام للمذهب العقلاني في القرن السابع عشر وبصورة كاملة غير مألوفة ، ونعني به الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت^{١٨} الذي ذكرنا اسمه في عجالة على أنه عالم رياضي . وديكارت ، شأنه شأن الكثيرين من أعلام عصر النهضة الذين ألحنا إليهم ، مفكر موسوعي ، ورجل علامة متعدد الاهتمامات العلمية والثقافية .

وعلى الرغم من أن ديكارت قد انشق عن النزعة الاسكولائية للمعصور الوسطى ، وعن الأفلاطونية الباهية التي أُنحلت صيغة الفلسفة الرسمية في أوج عصر النهضة ، إلا أنه تحدث بلغة الفلسفة وصاغ فكره ، الثوري بمعنى من المعاني ، في قالب فلسفي لا يخطئه أي إنسان . ولم يكن ديكارت ، مثل كل الفلاسفة ، مفكرا بسيطا بأي حال من الأحوال ، فلا يزال المعلقون يكتشفون في

كتاباته جديدا لم يحدد إليه أحد من قبل - ولا تزال الرسائل العلمية تخصص عن فلسفته لنيل درجة الدكتوراه . ولكن يمكن تبسيط أفكاره في حدود الوفاء بفرضنا في هذا الكتاب . إن ما يعنينا هنا ، وفي الكتاب كله ، هو بيان ما استخلصه المتعلمون العاديون من أعمال مفكر عظيم . ونرى لزوما علينا أن نسلم بأن من الصعب القول بأن ديكارت قد تسرب فكره إلى غير المتعلمين إلا كفكرة عامة غامضة باعتباره أحد من مهدوا الطريق لحركة التنوير، إنه يقدم للرجل العادي الذي لا يalf الفلسفة الشكلية في صرامتها وتدقيقها نوع الصعوبات التي يقدمها أكثر الفلاسفة الكبار . ومع هذا فقد صاغ آراءه في عبارات فرنسية واضحة وإن كانت موضوعية عارية من أي زخرف . بل إن أعماله عند ترجمتها نراها سهلة مقروءة كما هو متوقع لها . ويمثل كتابه مقال في المنهج (١٦٧٧) الخلفية الأساسية لأهم أفكاره الفلسفية .

شب ديكارت وسط عالم علمي مثقف زانخ بالأفكار والفرق المتصارعة ، ومر بمرحلة انتقال واضحة من النزعة المدرسية « الاسكولائية » الراسخة في عناد إلى مرحلة جديدة . وقرر منذ البداية أن معاصريه ومعلميه يعانون حالة تشوش فكري في نظرهم إلى الكون ، وأنه جله إلى الدنيا ليضع الأمور في نصابها ويصحح هذه النظرة . ووصف بنفسه الخطوات التي مر بها في سبيله متقدما من نبد كل أشكال السلطة إلى اكتشافه لما ظنه حقيقة صلبة يقينا مطلقا والتي يمكن أن يتخذها أساسا راسخا يبنى فوقه :

« أثرت أن أطرح جانباً كل رأي عندي يتطرق إليه أدنى شك ، واعتباره زيفاً مطلقاً ، ابتغاء التيقن مما إذا كان سيبقى شيء البتة بعد هذا مما كنت اعتقد أنه كان صادقا صديقا كاملا لا ريبه فيه . ومن ثم ، وبعد أن رأيت حواسنا تتخذنا أحيانا ، افترضت ، عن رغبة وطوعية ، أن لا وجود لشيء في الواقع على نحو ما تمثله لنا حواسنا . ونظرا لأن البعض يخطئ في الاستدلال ، ويقع في مغالطات حتى بالنسبة لأبسط أمور الهندسة ، فقد نبذت كل الاستدلالات التي اتخذتها براهين اقتناعا مني بأنني عرضة للغلط شأني شأن

الآخرين . وحين تدبرت أمري أخيرا ورأيت أن ذات الأفكار (صور الأشياء) التي تقع في عيظ خبرتنا ونحن أيقاظ قد تدخل عيظ خبرتنا ونحن نيام كذلك ، وكلها في هذه الحالة عارية عن الصدق . وبنه على ذلك ذهب بي الظن إلى أن كل الموضوعات (صور الأشياء) التي وجدت سبيلها إلى عقلي عند اليقظة نصيبها من الصدق لا يزيد عن نصيب تخيلات احلامي . وما ان بلغت هذا الحد حتى لحظت فجأة أنني إذ تراودني رغبة في الاعتقاد بزيغ كل شيء ، لا بد وبحكم الضرورة المطلقة أن أكون شيئا ما ، أنا الذي أفكر على هذا النحو . وهكذا أدركت أن هذه الحقيقة : « أنا أفكر إذا أنا موجود » صادقة يقينية وواضحة وضوحا لا سبيل إلى الشك فيها مهما بالغ أصحاب نزعة الشك في تطرفهم للنيل منها . وخلصت من هذا إلى أن بإمكانني ، دون تردد ، التسليم بها واعتبارها لبداً الأول للفلسفة التي كنت أجد بحثاً عنها .

وينبغي أن يكون واضحاً أنه مهما كان استخفاف ديكارت بالتراث حاداً إلا أن هذه هي لغة الفلسفة في سموها . وقد يتساءل أحد أصحاب مدرسة الشك ولماذا لا أقول « أنا أعرق إذا أنا موجود ؟ ولكن ديكارت اتخذ من مقولته الشهيرة « أنا أفكر إذا أنا موجود » نقطة انطلاق لبناء نسق فلسفي مضي به صاعداً إلى الله . وكان الله عنده متعالياً غير مشخص . والحقيقة أن ديكارت تعتمد أن تفلت منه ملاحظة تقول إن بإمكانك أن تحمل النظام الرياضي للطبيعة عمل الله حيثما استخدمت هذا المصطلح الأخير . وليس لنا أن ندعش لأن الكنيسة الكاثوليكية لم تشعر أن الفيلسوف تحرر من شكه الأول ، ومن ثم دأبت الكنيسة على النظر إليه منذ ذلك الحين باعتباره ممن يفنون في صفوف أعدائها .

وعرض ديكارت بوضوح أكثر من سيكون للوقف المحسوري للمفكر العقلاني . فالعالم ليس هو المكان المشوش غير المرتب على نحو ما يبدو لنا في تصوراتنا الأولى الفجة . والعالم من ناحية أخرى ليس عالم التقليد المسيحي وإله الوجود في كل مكان منه والمتدخل في شئونه ، وخوارق هذا العالم التي لا سبيل إلى التنبؤ بها ، وأخروياته وما انطوى عليه من فوضى لا عقلية اقتضتها

أساليب العصور الوسطى . وليس هو عالم الأفلاطونية الجديدة الذي تخيله عشاق الحيلة في عصر النهضة ببراءتهم وفتوتهم وخلفائهم بعد أن تحرروا من أوهامهم . بل العالم في واقع الأمر كم هائل جدا من الجزئيات المادية تدور وتتألف وتشكل أنماطا مذهلة يبلغ تعقدها حدا خادعا حتى اتناخدعنا بكل أنواع المفاهيم الفلسفية الزائفة عن الفهم المشترك والسابقة على ديكارت . غير أن هذه الجزئيات تخضع في واقع الأمر لمجموعة واحدة من القوانين ، وتعزف أنغامها المعقدة في لحن واحد ، وتعمل معا في تناسق واتساق مثلما عمل عقل العالم الرياضي رينيه ديكارت . ومن ثم فإن الرياضيات هي المفتاح الذي يكشف لنا كل غوامض خبرتنا ومحسوس كل مظاهر التشوش والخلط فيها . وحري بنا أن نتفكر في مشكلاتنا مثلما نتفكر في المشكلات الرياضية ، ونلتزم الحرص والدقة في تحديداتنا ، وفي كل خطوة نخطوها ، وأن نشد أولا وقبل كل شيء الوضوح والاتساق دون أن نورط أنفسنا بأي حال من الأحوال في التعقيدات المدرسية (الاسكولائية) ، ودون أن نحاج ابتغاء المجادلة ليس إلا . ولم يكن ديكارت بالفكر الذي يعبد الاستقرار شأن بيبكون ، بل كان ينظر في ازدهار عقلاني كامل إلى الوقائع الحام التي تلتقطها انطباعاتنا الحسية .

وعني ديكارت كمفكر موسوعي بالعديد من مجالات العلم والمعرفة ، وكانت له على سبيل المثال مكانة بسيطة في تاريخ علم وظائف الأعضاء ذلك لأنه أجرى قدرا من الدراسة على عمل الجهاز العصبي . ولكنه هنا كما هي العادة الباحث الفيلسوف وليس الباحث المعمل اللدوب . كان يبحث عن مركز الروح (وقد اعتقد أنها بشرية خالصة تنحصر الإنسان دون بقية الفقريات) وظن أنه وجد مركز الروح في الجسم الصنوبري ، أي الغدة الصنوبرية ، والتي نراها اليوم أثرا باقيا لمضوح حي هام كان موجودا في الأشكال الحيوانية السالفة .

ورأى ديكارت أن من الأهمية بمكان تحديد موقع الروح في الجسم ذلك لأن مذهبه الفلسفي زج به في مشكلة فنية وتقنية هامة جدا بالنسبة لمستقبل تاريخ

الفلسفة الشكلية . وسوف نكتفي هنا بلفت نظر القارئ إلى هذه المشكلة . إذ بوسعه أن يتابعها عند كل من لوك وباركلي وكانط حتى القرن التاسع عشر بل والعشرين . بيد أنها ليست هي المشكلة التي هزت مشاعر العالم وإن كانت قد أثارت الفلاسفة ، وتعتبر في الحقيقة مثلاً طلياً بين لنا كيف أن مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفكر حين يقوم كل بدوره وسط الناس لابد وأن يستخدم مناهج مختلفة ويركز اهتمامه على موضوعات مغايرة .

وفي إيجاز شديد ، انتقل ديكارت بعد هذا من مبدئه الأول « *Cogito ergo Sum* » أنا أفكر إذاً أنا موجود إلى مذهب له في علم النفس وإلى نظرية في المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح وبين العالم الحسي المشوش القائم بصورة ما خارج الفكر وإن كانت تربطه ، ما لم تكن جميعاً مجانين ، بالفكر رابطة ما . وتهدي الروح تفكيرنا - وربما أراد ديكارت أنها تصنع تفكيرنا - وتنتهي الجسم بوسيلة ما ، ربما عن طريق الجهاز العصبي ، بما يفعله . ورأى ديكارت ، وكان محدداً وقاطعاً في رأيه هذا ، أن الحيوانات الأخرى ليست سوى آلات تستجيب إلى منبهات البيئة من خلال شيء قريب الشبه جداً بما نسميه نحن الآن الأفعال المنعكسة الشرطية . غير أن البشر ليسوا آلات بهذا المعنى . إن حيوات الناس تديرها أرواحهم ، وهي الأرواح التي تشارك بقدر في عقلانية قوانين الكون والرياضيات والله .

وحلول فلاسفة كثيرون منذ ديكارت فصاعداً معالجة موضوع ثنائية الروح والجسد ، العقل والمادة ، التفكير والإدراك . واقترب الموضوع كثيراً إلى مستويات العامة خلال القرن التالي ، على نحو ما نرى في كتاب بوزويل *Boswell* « حياة جونسون » وحل فيلسوف إنجليزي آخر هو جورج باركلي^(١٤) المشكلة بأن قرر أن « المادة » لا وجود لها ، وصاغ عبارة باللاتينية قريبة الشبه بعبارة ديكارت إذ قال وجود الشيء هو إدراكه *casse est percipi* وإن كل الواقع فكرة في عقل الله . وأحس جونسون بأن عبارة المادة غير موجودة تشكل امتحاناً للحس السليم لديه

فركل القائم الخشبي المخصص لربط الخيل وألقى به على قارعة الطريق ثم صاح بأعلى صوته مؤكداً انتصاره قائلاً : وهكذا يا سيدى دحضت فكرته .

وقد مثلت أكثر مراحل هذه المعضلة منافاة للعقل في مشكلة الأناثة Solipsism وهي مشكلة ما كان لها أن تظهر إلا كنتيجة لازمة عن الديكارتية . إن عمليات الفكر التي تجري بداخلها تنبني على كل ما أعرفه ، وتعتمد هذه العمليات في الحصول على معلوماتها على الانطباعات الحسية التي يتم تسجيلها على النهايات الطرفية للأعصاب والتي تنتقل منها إلى المخ بيد أنني لا ألتصق واقعياً ما هو قائم وراء النهايات العصبية تلك الأسلاك التلغرافية التي تمتد لتصل إلى المخ . ومن يدريني فربما تكون هذه الرسائل كلها أموراً زائفة - إذ ربما لا شيء آخر هناك ، وربما لا يوجد سواي في هذا الكون وما عدا ذلك وهم وغداع ، أنا أفكر إذا أنا موجود - ثم لا شيء آخر يفعل ما أفعله أو بحاجة إليه . وهذا الرأي بطبيعة الحال هو الرأي الممثل للجناح المتطرف في الفلسفة غير أن المشكلة برمتها التي أثارها الثنائية الديكارتية هي مشكلة لا سبيل إلى حلها في واقع الأمر ، ونجد من الفلاسفة الآن من يدرجها ضمن مشكلات فلسفية أخرى استعصى حلها مثل مشكلة زينون^(١) Zeno ويقولون إنها لا تعدو كونها لغزاً عقلياً .

ويجب ألا يذهب بنا الظن إلى حد الاعتقاد بأن ديكارت هو الفيلسوف العقلاني الوحيد خلال هذين القرنين ، وإن جاز أن يكون خير مثال يعبر عنهم . ذلك أن هوبز ، الذي أسلفنا الحديث عنه كفيلسوف دولة التتين ، إنما كان من نواح عديدة فيلسوفاً عقلانياً كاملاً مثل ديكارت . ورأى كثيرون من المؤرخين والفلاسفة أن من المفيد المقابلة بين النزعة العقلانية وبين ما يسمونه التجريبية « الامبريقية »^(٢) ومثل هذا التصنيف يسلم عملاً وفعلًا بمصطلحات ونظرة الثنائية الديكارتية . فالعقلانيون هم أولئك الذين يؤكّدون على الجانب

* الأناثة - كما في الموسوعة الفلسفية - نظرية مثالية ذاتية يقتضها لا يوجد إلا الإنسان ووعيها ، على حين أن العالم الموضوعي بما في ذلك الناس لا يوجد إلا في عقل الفرد . . . [للمراجع] .

الذهني أو العقلي أو الفكري « المثالي » في التناقض بين الروح وبين الجسد . والتجريبيون هم أولئك الذين يؤكدون على الجانب المادي ، والبدني والحسي في هذا التناقض . غير أن كلا الطرفين ، أو كلا من الفلاسفة التجريبيين والعقلانيين ابتداء من بيكون ومرورا بديكارت وهوبز وحتى جون لوك نفسه ذهبوا إلى أن العالم استمد معناه ودلالته لأنه معقول ، لأنه من نوع النمط الأساسي الذي نرى خير مثال له في مظاهر التقدم الرياضية والعلمية العظيمة التي شهدناها هذان القرنان . بمثابة أخرى أن العقل عند هذا الفيلسوف يؤدي ذات الدور الذي تؤديه المادة عند ذاك الفيلسوف . وهذا لا ينفي بطبيعة الحال الخلافات الواسعة والعديدة في النظرة إلى العالم عند فيلسوف مثل هوبز أو لوك ، ولا ينفي وجود الكثير من المشكلات الفلسفية التي يتفق رأيهاا وغيرها بشأنها . إلا أن النزعة العقلانية والنزعة التجريبية ظل يجمعهما شيء واحد هام خلال القرنين الأولين من العصر الحديث : إذ يؤكدان أن للعالم معنى مفهوماً - وهو معنى رياضي في الأساس .

والحقيقة أن النزعة العقلانية خلال القرن السابع عشر امتدت على يد الفيلسوف اليهودي سبينوزا إلى مسافات بعيدة في السماء الكثيف مثلما حدث مع أفلاطون . وباروخ سبينوزا من أسرة يهودية برتغالية استقرت في هولندا . عاش حياته وفق مقتضى الآراء الشائعة عن الفيلسوف الزاهد في الدنيا فقد رفض أن ينجح في عالم تعتبر النفوس الحساسة تقيمه للنجاح في منتهى الفجاجة والابتذال . وإذا كان سبينوزا عاش خلال القرن الذي كانا رجالاً من أمثال ديكارت بالشهرة الواسعة ، فإنه رغب عن هذا كله وأثر أن يتكسب قوت يومه عن طريق صقل العدسات في أمستردام - وهو عمل كانت له فيه خبرة ممتازة . وطرده المحفل اليهودي بسبب أفكاره غير التقليدية . وعاش حياة بسيطة إلى أقصى حد . ولف كتباً في الميتافيزيقا جرياً على أسلوب زمانه . ولا يسعنا هنا أن نقدم تمليلاً حقيقياً لأعمال هذا الرجل ، فيلسوف الفلاسفة . ولعل خير كتبه كلها كتاب يعالج فيه الأخلاق ويقيم عليها براهين رياضية ، حيث يستخدم

الأشكال الخارجية للبرهان الرياضي وصولاً إلى الله والخير الكامل . ويصف البعض سبينوزا أحياناً بأنه مفكر وحدة الوجود غير أنها صفة فائرة خالية من كل حس لاتصدق التعبير عن مفكر يتقد غيرة وحامساً في بحثه عن إله كامل ومتعال ، ولكنه لا يعز على فكرنا البشري الناقص . وقلده العقل إلى استسلام صوفي إلى « حب عقلي لله » :

« وحب العقل للرب هو عين حب الرب الذي به يجب ذاته . لا يقدر كونه لانهائياً ، بل يقدر إمكانية التعبير عنه بواسطة العقل البشري منظوراً إليه في صورة الحلول . بمعنى أن حب العقل للرب هو بعض الحب اللانهائي الذي يجب به الله ذاته . ومن هذا ندرك بوضوح قوام خلاصنا أو حريتنا أو الرضى عنا ، أو إن شئت فقل في حب ثابت أبدي ابتغاه الله ، أي ، في حب الله ابتغاه البشر . وهذا الحب أو الرضا هو ما يسميه الكتاب المقدس المحمد »

ومن العيب المخزي أن نجترى بهذا القدر المقتضب في حديثنا عن سبينوزا ، وهو جدير بأن يحظى باهتمام كل من شاء سيرغور مزاج فكري حظي دائماً وأبداً بإعجاب المفكرين . ورواوا فيه متمرداً بارعاً روحياً ، قادراً على أن يثبت رسوخ قدمه بصورة مذهلة في أمور العقل . ولكن بالنسبة لنا تكفينا الإشارة إلى أن سبينوزا استطاع ، خلال قرن الإنجازات العلمية الرائعة ، ومن خلال العمل بالمفاهيم الرياضية أن يصوغ فلسفة أخرى تضارع أي فلسفة أخرى صاغها مفكر من مفكري العصر الوسيط . وإن الطرق كثيرة ، وكثيرة جداً تلك التي تضي إلى مكان الصوفي غير المحدد .

الأفكار السياسية :

الأفكار السياسية للمفكرين العقلانيين الأوائل هي في أغلبها من النوع الذي ناقشناه في الفصل السابق . رفض هوبز ، على وجه الخصوص ، النظريات المشابهة لحق الملوك المقدس ، ذلك لأن المفكر العقلاني كان ينكر ما هو مقدس أو

إلهي بالمعنى التقليدي للمسيحي . بيد أنه مع هذا كان يؤمن بوجود نسق من العلاقات السياسية الحقة التي يمكن اكتشافها عن طريق تأمل بعض القضايا الخاصة بسلوك الإنسان . مثال ذلك القضية القائلة بأن كل البشر ينشدون أولاً ، والقضية القائلة بأن البشر في حالة الطبيعة يفتقدون الأمن . ويلزم عن هذا « عقلياً » في رأي هوبز أن الناس مستقارب ويجتمع معاً وتصوغ عقداً من شأنه أن يخلق سلطة مطلقة مثلها كمثل أي سلطة إلهية . والفارق الوحيد أنها من خلق الناس في الطبيعة . وكان المفكرون من أمثال هوبز وهابز وجون بوبدان ومفكرين إنسانيين تأثروا بالتأثير العقلاني لزملائهم ، وعملوا جميعاً في إطار سلطة تقليدية . ومهدوا السبيل لسياسة التتوير ، والمواقف السياسية التي ورثناها نحن الأمريكيين من مصادرها المباشرة ، غير أنهم لم يبلغوا ما بلغه فلاسفة القرن الثامن عشر من تفؤل كامل .

والشيء الجليلد والأصيل في الفكر السياسي لهذين القرنين هو الأثر الفكري الذي خلفه ماكيافلي . يشارك ماكيافلي كل هؤلاء العقلانيين رأيهم عن الرفض التام لأي شيء خارق للطبيعة ، وينكر معهم تدخل الله في شئون الحياة اليومية للبشر . ولا يلقي ماكيافلي بالأفكار العصرية الوسيط القائلة إن الله وراء النظام الأخلاقي . ويبدأ انطلاقاً من خاصية الفضول وحب المعرفة التي تميز بها عصر النهضة في محاولة منه لفهم كيف يسلك البشر . وسوف يتضح لنا أنه كان يؤمن في واقع الأمر بآراء راسخة عن الكيفية التي ينبغي أن يسلك بها البشر . ولكن هناك يقيناً أساساً يبرر ثناء فرنسيس عليه إذ قال سيكون إننا مدينون بالكثير ماكيافلي إذ حدثنا عما يفعله الناس بدلاً مما ينبغي عليهم أن يفعلوه . بعبارة أخرى فإن جزءاً على الأقل من أعمال ماكيافلي يبدو وكأنه من نوع العمل الذي يقوم به العالم الفيزيائي ، إذ يقوم على الملاحظة وجمع الوقائع ويتخذ من ذلك نقطة بداية لكل تفكيره في الموضوع ويرتكز بعض تفكيره على النزعة الوطنية ، أي على الكراهية الإيطالية للسلطات الأجنبية التي هيمنت على إيطاليا . وهو ليس بحال من الأحوال من المعادين المحدثين للفكر . إنه مثل سيكون يحمل في

متاعه الكثير من العصور الوسطى . ولكنه أيضاً مثل يكون ، وبخاصة في بعض صفحات كتابه « الأمير » يحاول تحليل معانيه ، ويجمع بينها ويربطها ببعضها دون اعتبار للأخلاق أو الميافيزيقا .

إن الكتاب الصغير الشهير - وإن كان لا يزال معقوناً لدى الكثيرين - الذي ألفه مكيافلي تحت عنوان « الأمير » صدر عام ١٥٣٢ بعد وفاة مؤلفه بخمس سنوات وهذا الكتاب ، وكتابه « تعليق على [للؤرخ الروماني] ليفي » يعطيان صورة شاملة لمنهج مكيافلي وعقله . ويحاول مكيافلي في كتابه « الأمير » وصف السبل التي يلجأ إليها في الغالب الأمم الحاكم الفرد (الأمير) ويقتى عليها ليدعم بها مكانته كحاكم . إنه لا يحاول التأكيد على ما سيفعله الأمير الفاضل أو الأفضل ، ولا أن يقدم تبريراً للطاعة ، ولا حتى أن يعرض بحسن ومساوىء السياسة وما هو خطأ أو صواب فيها . إنه يجدد لنفسه مشكلة فنية إذا ما توفرت ظروف بذاتها ، فما هي الظروف الأخرى التي من شأنها أن تصون وتدعم أو تضعف الظروف والأوضاع الأصلية . ولكن لدعاه هو يتحدث عن ذلك بنفسه :

« انتقلنا الآن إلى التفكير فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأمير ومواقفه إزاء رعيته وأصدقائه . أعرف أن كثيرين كتبوا عن هذا الموضوع ، ومن ثم أحس بأنني قد اتهم بالوقاحة فيما اعتزم قوله إذا لم أخرج في تعليقاتي ذات النهج الذي استنته الآخرون . ولكن أما وقد استقر عزمي على أن أكتب ما قد يفيد القاريء الواعي ، لذا رأيت أن الأحكم والأصوب لي أن التزم جانب الصديق الواقعي للموضوع دون ما تتخيله أنه كذلك . لقد ابتدع الخيال الكثير من الجمهوريات والإمارات التي لم يرها أحد ولم يعرف إنسان لها وجوداً حقيقياً ، ذلك لأن أسلوب حياتنا مختلف تماماً لما ينبغي أن تكون عليه حياتنا وكيف نعيشها حتى أن من يدرس ما ينبغي أن يكون دون ما حدث فعلاً سيرف سبيله إلى السقوط وليس البقاء . إن المرء الذي يجاهد بكل السبل ليكون فاضلاً يلقي بنفسه إلى التهلكة لا محالة وسط حشد غفير من الأراذل . ولهذا يصبح لزاماً على الأمير ، إذا

شاء البقاء في السلطة ، أن يعرف كيف لا يكون فاضلاً ، وأن يتعلم متى يستخدم معرفته ومتى يحجم عن استخدامها وقتها يشاء علاوة على هذا ينبغي عليه ألا ييالي بما قد تجلبه عليه مثل هذه الرذائل من خزي وعار والتي بدونها يتعذر عليه الحفاظ بدولته . إذ سيتضح لنا ، لو تأملنا الأمر ملياً ، أن بعض العادات التي تبدو فاضلة تعني دمار من يلتزم بها ، والبعض الآخر الذي يبدو رذائل فيه أمن ورفاهة الأمير»

ثم يمضي ماكيافيلي في محاولة لاختبار صواب رأيه من خلال مشكلات واقعية محددة . هل ينبغي على الأمير أن يكون كريماً أم بخيلاً ؟ هل ينبغي أن يقال عنه أو يظنه الناس كريماً أم بخيلاً ؟ هل القسوة أم الرحمة هي الأسلوب الأمثل ؟ يجب ماكيافيلي إجابة طيب أو إجابة يتمتع بحس سليم إزاء أمور عادية وضيفة ويقول إن الأمر كله رهن بالعناصر الأخرى للموقف ، رهن بالمتغيرات الأخرى في موقف إنساني شديد التعقيد حتى ليوضع في صيغة معادلة رياضية . ولكن لنضع ماكيافيلي هو الذي يتحدث إلينا مرة أخرى :

« هنا يبرز السؤال : هل من الأفضل أن تكون محبوباً من أن تكون مرهوب الجانب أم مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً ؟ الإجابة على هذا أن من المرغوب فيه أن تكون الأميرين معاً ، ولكن نظراً لصعوبة تحقيقها سوياً ، وإذا كان لابد من الاختيار فإن الأكثر أماناً أن تكون مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً . فثمة ملاحظة نلمسها لدى الناس بعامة : إنهم جاحدون ، متقلبون ، مخادعون حريصون على تجنب المخاطر ، يقتلهم الجشع وإذا كنت نافعا لهم فكلهم معك ، يقتلونك بدمهم ، وأموالهم وحياتهم وينهم طالما الخطر بعيداً كما لحظنا من قبل . ولكن إذا ما دنا الخطر انقلبوا عليك . وأي أمير يثق في كلماتهم فقط دون أن يأخذ حذره ويعد عدته سيلقي بنفسه إلى التهلكة ، ذلك لأن الصداقات التي تشتري بالمال دون العظمة والنبالة وكبرياء النفس يدفع المرء ثمنها في الحقيقة ، ولكنها لن تكون ملكك وخاصتك ، ويستحيل عليك أن تلوذ بها وقت

الحاجة . والناس أقل تردداً في معادلة المحبوب عن معادلة من يرهبون جانبه . ذلك لأن الحب يعصمه التزام ، وحيث إن البشر أشرار فإنهم سرعان ما يتحللون من رباط الحب كلما بدا لهم نفع ذاتي في ذلك ، أما الرهبة فيلزمها الخوف من العقوبة وهو ما لا يبن أو يفتر أبداً .

« ولكن ينبغي على الأمير أن يجعل من نفسه حاكماً مرهوب الجانب بطريقة تجعله ، إذا لم يكن جديراً بالحب ، يتجنب العار والمقت إذ يمكن للأمير أن يكون مرهوباً وغير مكروه في آن واحد . ويكفي الأمير لكي يبلغ هذه الغاية في الحقيقة أن يصون أموال رعاياه ومواطنيه وأعراضهم وإذا كان لزاماً عليه أن يجد سبيلاً لإعدام شخص ما ، فأحرى به أن يتلمس تبريراً مناسباً وسبباً عاماً ، ثم يجعل به قبل كل شيء أن يحف عن أملاك الآخرين ويمسك يده عنها إذا أيسر على الناس أن ينسوا موت أبيهم من أن ينسوا فقدان ميراثهم . وبعد هذا فلن تعوز الأمير المعاذير للاستيلاء على الممتلكات . وما أن يشرع أمير في الحياة على السلب حتى يجد دائماً بعض العذر والتبرير لنهب الآخرين ، وعلى العكس من ذلك حجب الإعدام فإنها أندر وأسرع استهلاكاً »

هذه الفقرات قد تبدو زائفة أو صادقة ، أو مزيجاً من الاثنين ، في نظر قارئ يعيش في القرن العشرين ، ولكنها لن تبدو جديدة تماماً . ولقد عودنا علماء النفس على فكرة مؤداها أن من الأفضل أن ندرس الأعمال السيئة للبشر مثلما ندينها ، أو ربما أن ندرسها دون أن ندينها غير أن كل تلك الأفكار كانت جديدة تماماً عندما نشرها مكيافيلي . وعلى الرغم من أن الناس في العصور الوسطى لم تلتزم سلوكاً أفضل مما وصفه مكيافيلي وحدثننا فيه عن الثوابت في الطبيعة البشرية ، إلا أن من تصدوا للكتابة لم يفعلوا أكثر من الإشارة إلى وجود هذا النوع من السلوك . حقاً لقد هاجموا من على منابرهم ، وازدروا ما انطوى عليه من منافاة للأخلاق ، والأهم من ذلك كله أنهم اعتقدوا أنه سلوك لا يتفق مع طبيعة البشر حتى على الرغم من أنهم لم يملكوا سوى التسليم بوجوده .

إذن ميكافيلي أصيل في تحليله السياسي الواقعي ، على الأقل في سياق الثقافة المسيحية الغربية . لقد حاول إلى حد ما أن يفعل ذات الشيء الذي كان علماء الطبيعة في بداية طريقهم إليه - ملاحظة الظواهر بدقة ثم ترتيبها وتصنيفها في قوانين عامة (مبادئ الاطراد والقواعد العامة) على نحو يسمح بالتنبؤ المصادق بظواهر الطبيعة في سياق محدد . بيد أنه لم يوفق في مجاله مثلياً وفق العلماء في مجالاتهم . وسوف نشير فيما يلي إلى ثلاث طرق أخفق ميكافيلي فيها عند محاولته تطبيق المنهج العلمي على دراسة السياسة (ولم يتسن تطبيقها بنجاح تام حتى الآن ، وهناك من يرون استحالة تطبيقها بصورة ناجحة ومفيدة على دراسة السياسة)

أولاً : لعل القارئ لاحظ ، حتى خلال هذه الفقرات الموجزة التي اقتبسناها آنفاً ، نظرة مفرطة في احتقارها أو تشاؤمها تجاه الطبيعة البشرية . فهو يقول البشر عامة جاحدون متقلبون غادعون . وإذا تكلمنا وفق الأسلوب العلمي فقد يستحيل إصدار مثل هذا التعميم عن البشر . ومشكلة من هذا الطراز هي في رأي العلم لامعنى لها . بيد أن أكثرنا في غمرة الشك يصدر أحكاماً من هذا الطراز عن أقراننا من المخلوقات حين نتحدث إجمالاً . ولكن على طول المسافة الفاصلة بين الحب القائم على الثقة بهم وبين الازدراء الانفعالي نحوهم توجد مواقف متباينة لم يثأت يقيناً تصنيفها في أحكام علمية . وينزع ميكافيلي نزوعاً شديداً نحو السخرية المتطرفة . وبما جاء ذلك جزئياً كرد فعل ضد اعتقادات مسيحية ورعة لا تتخذ موقفاً ساخرأ من البشر ، إذا ما سلمت بمبدأ الخطيئة الأزلية وإنما تعنى في الحقيقة كثيراً بإمكانية خلاصهم . ويبدو أن ميكافيلي أراد أن يصدم ليندو إنساناً حكماً وشريراً . ولعله مثالي معكوس ، أي إنسان ساخر لا لشيء إلا لأنه ينشد المزيد من الكمال . وهنا العديد من المشكلات النفسية الخطيرة التي يتمتع حلها من خلال دراسة البشر الأحياء ويكاد يستحيل حلها بالنسبة لأعلام الماضي . ويبدو ميكافيلي في الحقيقة مفكراً محبطاً إنه ، كما هو واضح ، لا يتخذ موقف المفكر الميتل والعاوي والتقليدي في زمانه .

ثانياً ، إن تجرد رأي ماكيافلي محدود ومتأثر إلى حد كبير بحميته الوطنية الإيطالية . فكتاب « الأمير » ليس في فحواه وهدفه رسالة علمية أو أكاديمية عن فن الحكم . وإنما هو رسالة في فن الحكم في إيطاليا خلال القرن السادس عشر ، وهو رسالة عنيت بتحريض الأمير والإلحاح عليه من أجل واجب ومن أجل منافع ترتب على توحيد إيطاليا وطرد الأجنبي . والفصل الأخير من كتاب الأمير أنشودة حماسية في مديح إيطاليا وساعدت ماكيافلي على امتداد شهرته مع الأجيال التالية الذين وجدوا في القومية الإيطالية قضية نبيلة . ونحن هنا لسنا بحاجة إلى أكثر من ملاحظة لا أن هذا أيضاً يمثل تشويهاً لجهد ماكيافلي في سبيل رؤية الأشياء كما هي في الواقع . إنه ينشد أموراً جد مختلفة ، ويبتغي الإيطاليين مغايرين تماماً ، ولهذا تعذر عليه التجرد التام .

أخيراً ، على الرغم من خبرة ماكيافلي في شئون العلاقات الدولية وشئون الحكم الأخرى على المستوى الوطني أو البيروقراطي ، إلا أنه كتب أعماله الشهيرة في صورة أشبه بالعزلة الأكاديمية فمثلاً حاول أن يتأى بنفسه عن الكتابة بأسلوب ورع من بشر غير واقعيين . فقد تأى بنفسه كذلك في محاولة منه لكي لا يكون أكاديمياً بل رجلاً خبيراً بشئون الحياة والناس . وهذا الوضع الأخير خطر ومدمر . وهو إفساد وتشويه من أسوأ طراز . ويجول ماكيافلي جاهداً وبكل السبل لكي يبدو رجلاً خبيراً بأمور الحياة والناس ، واستطاع على مدى قرون أن يصد من لا خلاق لهم وإن كانوا تقليديين . بل إن شهرته نفسها كرجل شرير - أو ناصح بالشر - هي في ذاتها برهان على فشله . وإن المعرفة العلمية لا تتضمن تلك العناصر التي تفتت أو تشوه ذكاء ماكيافلي وبراعته .

ولكننا لن نجانب الصواب حين ننظر إلى ماكيافلي باعتباره أحد الرواد الأوائل الذين بذلوا الجهد في سبيل دراسة سلوك البشر داخل المجتمع على نحو ما يدرس العالم سلوك الغزاة أو الحشرات . ربما يكون مآل هذا الجهد الفشل مستقبلاً ، فربما بعد عدة قرون من الآن تبدو « العلوم الاجتماعية » التي ندرسها إحدى السبل المسدودة التي سلكها البشر . ولكن أما أننا ملتزمون الآن باتباعها

فإن الواجب يقتضينا أن نعترف بلجمال الذي أسداه ماكيافيلي . حقاً إن أكثر ما قاله سبق أن قيل من قبل ، والكثير من آرائه تضمنها الفكر السياسي الإغريقي ، فقد سبق أن تحدث أرسطو على سبيل المثال عن ملاحظاته بشأن السبل التي يسلكها الناس في الحياة السياسية ودونها . وثمة مجموعات كاملة من الأقوال المأثورة والمقالات المختصرة التي تتحدث عن الطبيعة البشرية وخصائص سلوك البشر ونقط ضعفهم وحماتهم كبيرها وصغيرها . بيد أن معظمها لا تجاوز حدود الحس السليم أو هي أشبه بنوع من الحكمة الشعبية . وهي في هذا صنو حكمة الشيخ عن تقلبات الطقس . ولكن يتعين على العلم أن يأخذ ما تصوغه الحكمة الشعبية في عبارات حدسية ويعالجه بمنهجه محاولاً وضعه في نسق وتقسيمه وفق معايير محددة ، وصوغه بلغة الاصطلاحية . حقاً قد يكون رجال الارصاد أول الأمر أقل مصداقية من الشيخ المجريين عن مسار الطقس وتقلباته . وقد يبدو راجح بالمقارنة أقل نضجاً . وغير عملي إلا أن العلم للمنهجي النسقي هو الرابع دائماً على المدى الطويل .

وماكيافلي هو العالم في مرحلته الأولى الواحي بدوره ، إنه يسعى جاهداً للوصول إلى ما يكمن حقيقة وراء كل تلك الكلمات الجميلة التي يسطرها الناس عن السياسة وعن الأخلاق . ولم يشأ أن يقنع بقليل من الآراء العشوائية عن هذه الموضوعات . وعهد إلى الدراسة المنهجية لمشكلات بذاتها ، لاسيما اكتشاف ما هو صواب بل فقط لاكتشاف ما هو قائم فعلاً . ولم يكن موفقاً تماماً في الالتزام بمزاج متعادل غير منحاز ، وإن يكون متجرداً تماماً عن الهوى كما ينبغي له أن يكون . وقبل هذا أو ذاك أخفق بوجه عام . وإن كانت هناك بوادر تشير إلى أنه رأى العامل المؤثر الذي يعنيه . في التحقق من أن آراء الناس الأخلاقية ومثلهم العليا الأخلاقية ترتبط بعلاقة ما بأفعال البشر حتى وإن لم تكن هذه العلاقة علاقة عليه بسيطة . بعبارة أخرى فقد وقع ماكيافلي في ذات الخطأ الذي لايزال يكرره بعض كتابنا السنخريين عن السياسة والأخلاق . إنه يسقط من اعتباره إيمان الناس بمجاهرة بالخير لاشر إلا لأنهم لايسلكون بمقتضاه في حياتهم العملية .

ويتمتع فرنسيس بكون كذلك عن جذارة إلى قائمة من حاولوا دراسة السلوك البشري على نحو ما يدرس العالم التشريح أو وظائف الأعضاء إذ نلاحظ بوجه خاص في القسم الأول من كتابه « التجديد العظيم Instauratio Magna » أنه يجدد لدراسته موضوعاً شغل كثيراً علماء النفس الاجتماعيين والسياسيين في عصرنا هذا - أعني بذلك الدراسة المنهجية للكيفية التي يتأثر بها العقل في كتاباته بالعوامل اللامنطقية والعارضة من الخبرة . ونعود لتقول إن الناس عرفوا منذ بداية ثقافتنا أن « الفهم البشري ليس موضوعياً وغير متحيز » كما قال بيكون . وقد عرفنا منذ أمد طويل أن الرغبة أب الفكر ومصدره وأن الناس لهم أهواؤهم وأن لغتنا ذاتها زائفة باللعاني المبهمة والأضداد ولهذا فإن الإرادة إذا انعدت على التزام الدقة والموضوعية سوف يظل السبيل إلى ذلك صعباً . غير أن تحليل بيكون لهذه الصعاب تحت اسم « الأوثان » لا يزال تحليلاً ثرياً موحياً ، ولا يزال واحداً من أفضل المحاولات المنهجية لتصنيف تبريراتها العقلية .

ووجد بيكون أربع فئات من الأوثان التي تخدق بعقول البشر أو تعشش فيها وهي أوثان القبيلة ، وأوثان الكهف ، وأوثان السوق ، وأوثان المسرح . ويعني بأوثان القبيلة الأخطاء النابعة من الطبيعة البشرية ذاتها ، أي أن مصدرها جهازنا الحسي وعقولنا . فعبارة مثل « الإنسان مقياس كل شيء » ، تعني في الواقع أن معاييرنا حتى في مجال العلم تنزع إلى التباين لعوامل ذاتية ويقصد بكون بأوثان الكهف شيئاً قريباً جداً من المعنى الشائع لكلمة الهوى والانحياز أي الأخطاء التي تعوضها وتفرزها شخصيتنا ، أو الكهف الصغير الذي جوفناه لأنفسنا في هذا العالم القاسي ويعني بأوثان السوق ما يمكن أن نسميه الآن التشوش الذي تحدثه الدعاية والإعلان وعمليات الاستثارة للتبادلة بين الناس والتي يؤثر بها الواحد على الآخر وسط الحشد البشري أو خلال أي تعامل اجتماعي أي أخطاء الناس حين يجتمعون . ويقصد بكون بأوثان المسرح الأخطاء التي تراكمت حين يحاول الناس اصطناع تأويلات نسقية للكون - وهذه هي أخطاء الفلاسفة والمفكرين ، أخطاء صوغ الإنسان واصطناع المذاهب والتي يسهل بناء عليها

الزعم بأن يكون ذاته خطأ . ولكن لندعه يحدد بنفسه معنى هذا الطراز الأخير من الأوثان :

« وهناك أخيراً أوثان هاجرت إلى عقول البشر من العقائد اللتيانية للفلسفات ، وانتقلت كذلك عن قوانين البرهنة الحاططة . وأنا أسمي هذه بأوثان المسرح ، ذلك لأن كل المذاهب التي تلقيناها ما هي ، في تقديري ، سوى كم هائل من المسرحيات التمثيلية التي تمثل عوالم من خلقها هي اقتداء بطراز غير واقعي ومسرحي . وأنا لا أقصر حديثي هنا على المذاهب الراجحة الآن ، أو على الطوائف والفلسفات القديمة وحدها : إذ لا يزال بالإمكان تأليف المزيد من هذا النوع من المسرحيات وإنجازها بنفس الطريقة المصطنعة . ومن ثم نشبه أن الأخطاء الشديدة التباين والاختلاف لها ، على الرغم من هذا ، أسباب متماثلة في الغالب الأعم ، وأكرر قولي أنني لا أقصد بهذا المذاهب الكاملة فحسب بل أقصد أيضاً الكثير من المبادئ الأساسية والبهديات في العلم التي أورثنا التقليد إزائها الأهمال وسرعة التصديق »

وغني عن البيان أن محاولة تطبيق مناهج مماثلة لمناهج العلوم الطبيعية في بعض نواحيها على دراسة العلاقات البشرية لم تثمر مثلاً أثمر تطبيق هذه المناهج ذاتها على العلوم الطبيعية . بل لا تزال حتى اليوم يعوزنا إجماع الرأي بشأن العلوم الاجتماعية - على الرغم من الأسلوب اللتيج حديثاً في المقابلة وبصورة غير مواتية بينها وبين العلوم الحقيقية »

وتماماً مثلاً استهدفت النزعة العقلانية عند ديكارت أو النزعة التجريبية عند يكون صوغ كوز مولوجيا وبلوغ يقين بشأن كل العلاقات الممكنة في الكون . كذلك فإن غالبية من انتشقوا عن آراء العصر الوسيط في مجال الفكر السياسي عملوا جامعين على صوغ مذهب في السياسة تراهي لهم أنه بصورة مأمراً من كل نواصس السياسة كما هي في التطبيق العملي . وسنرى في الفصل التالي كيف أن التفكير السياسي والأخلاقي في مطلع العصر الحديث قد تحول تماماً وبصورة

حاسمة خلال القرن الثامن عشر إلى قنوات عقلانية. ولم تكن محصلة هذا التحول علماً للسياسة بقدر ما كانت أيديولوجيا سياسية أخرى ، أو بمعنى أصح مجموعة من الأيديولوجيات . ونحن لانسوق كلامنا هذا تعبيراً عن الشكوى أو الاستياء . فما لم يغير البشر من طبيعتهم تغيراً جليوياً ، ستظل الأيديولوجيات السياسية والمذاهب الميتافيزيقية على ما يبدو ، عنصراً حيوياً لمتطلبات البشر الروحية . ونحن لا نزال نعيش في نسق الآراء الخاصة بالقضايا الكبرى التي صيغت خلال القرنين الأولين للعصر الحديث وأبمنت لتؤتي ثمارها في القرن الثامن عشر .

بناء العالم الحديث - الخلاصة

تشكلت ثقافة للمجتمع الغربي الحديثة فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر . ومع مطلع القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء ، بل وكثير من غير المتعلمين أيضاً ، يبدوا يؤمنون باعتقادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض وما يمكن أن يفعله في هذه الدنيا ، وكلها اعتقادات لم يكن يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى . وعاشوا في عالم بدا لهم جديداً تماماً حيث إن أفكارهم عنه كانت جديدة بالفعل . حقاً لم تكن كلها جديدة بطبيعة الحال ، فقد كانت غالبية المجتمع الغربي لا تزال مسيحية في علم ١٧٠٠ مثلاً كان في علم ١٤٠٠. والقضية المحورية التي يفترضها هذا الكتاب هي أن أكثر ما كان يؤمن به رجال أوروبا ونساقها خلال القرن الثامن عشر وما تلاه كان متناقضاً مع بعض جوانب هامة جداً من العقيدة المسيحية التقليدية ، أو إن شئت فقل إن عصر التنوير غير جليوياً العقيدة المسيحية . ولا يزال جانب كبير وهام جداً من المسيحية باقياً كما هو واضح - وليس فقط التنظيم الشكلي للكنائس .

ولكن ثمة تحول بسيط جداً وواضح ويتمين أن يتبناه إليه الجميع . فقد كانت في الغرب في القرن الثالث عشر هيئة دينية واحدة منظمة ألا وهي الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، بينما جاء القرن الثامن عشر وهناك مئات الطوائف الدينية المنتشرة في كل أنحاء المجتمع الغربي . بل إن بلاداً مثل فرنسا التي ظلت السيادة معقودة فيها على السطح للكنيسة الكاثوليكية كان بها مئات آلاف البروتستانتين وعدد غير معروف من الطبيعيين أو الربوبيين وللملحنين والشكك يعبرون جميعاً في صراحة ووضوح عن حقيقة إيمانهم أو عدم إيمانهم ، دون أن يتعرضوا ، سوى قلة نادرة ، لأي غمط حقيقي لمثل ما كان يتعرض له أقرانهم من عقوبات خلال العصر الوسيط . وحرى بنا ألا نخفي التقدير بسبب كتيبات فولتير ضد إعدام كالاس^{١١١} ودي لا بلر كتيمير عن اضطهاد الكاثوليك . فهذه حالات نادرة على الأقل في الغرب . وتحطمت الوحدة المؤثرة والفعالة للمسيحية ، وما أن حل القرن الثامن عشر حتى كان الغرب زائحاً بالكتابات التي تدافع عن الرأي الداعي إلى التسامح إزاء الاختلافات الدينية ، وإلى الفصل بين الكنيسة والدولة ، وأن على الفرد أن يقرر بنفسه أمور إيمانه الديني . والحقيقة أن الطريق بات مهجداً وواضحاً لأفكار القرن الثامن عشر مثل القول بأن الأديان كلها على اختلافها - بما في ذلك الديانات غير للمسيحية - تنطوي على قدر من الحقيقة والصدق .

وتبدو مثل هذه الأفكار في نظر الأمريكيين أمراً مألوفاً وذائعاً حتى ليتصلرو عليهم إدراك مدى الجدة فيها أو مدى تناقضها الحاد مع ما كان الناس منذ بضعة قرون فقط يعتقدون أنه الحق . إنها أفكار تنطوي على معيار جديد للصدق - الصدق الميتافيزيقي واللاهوتي - أكثر مما تنطوي على عزوف وابتعاد عن البحث عن هذا النوع من الصدق . كان الناس في العصور الوسطى يؤمنون بأن هذه الحقائق قد حسمها الوحي ، وأنها حقائق كاملة بحكم أنها صادرة عن الوحي . قد يخطئها الناس وتعمي عنها أبصارهم ، بل قد يعاندون ويقفون ضدها بحكم أنهم ورثة خطيئة آدم الأزلية ، ولكن لن يعرف الحقيقة ولن يكون على حق كل من يقف ضلها . وفي ضوء هذه الأفكار التي شاعت في العصور الوسطى يصبح حرق أهل البدع والمراطقة أمراً مفهوماً . إنهم ثيار عفة لو تركناها وشأنها فقد

تفسد الثمار السليمة . وأكثر من هذا أنهم ملعونون ويترهم من الحياة لايشكل
أذى حقيقياً لهم - فقد آذوا أنفسهم بأنفسهم من قبل . صفوة القول أنك إذا
عرفت أنك على حق فإن كل من يخالفك الرأي فلا بد أنه على خطأ . وينبغي على
الناس التزام جدالة الحق وتكيب طريق الخطأ . ولا يسع المرء أن يدع الأفكار الخاطئة
تستشري دون أن تسبب أذى شديداً .

وعلى الرغم من أن محاولات عقلنة أو تبرير التسامح الديني كانت قد بدأت في
الانتشار والنمو مع مطلع القرن الثامن عشر ، إلا أن خطوط الدفاع الرئيسية
كانت واضحة . إنها قد تختلف في التفاصيل غير أنها تنتهي إلى واحدة من القضايا
الثلاث التالية : إن هناك حقيقة جديدة أعمق من حقيقة المسيحية التقليدية والتي
لو تسامحنا معها فإنها ستؤدي في النهاية إلى الحلول عليها أو إلى تعديلها تعديلاً
شاملاً ، وهذه الحقيقة لاكتشف كاملة وثامة للبشر بل يضمن البحث عنها
واستكشافها تدريجياً عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق البحث والاستقصاء
وبذلك الجهد الإنساني، أو القضية الثالثة والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك
السنوات الأولى والتي تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين في مثل
هذه الأمور . وأن الحقيقة دائماً نسبية ومن ثم لا الوحي ولا التكبير أو الدراسة
ستصل بنا إلى حقيقة مطلقة . ولكن كل هذه القضايا تتفق معا في رفضها على
الأقل لشيء ما في التراث المسيحي المتخلف عن العصور الوسطى . إذ تزعم كلها
أنها تقود البشر إلى شيء جديد وأفضل .

وتأكد التحول في الأصول والأساسيات مع نهاية القرن السابع عشر وبداية
القرن الثامن عشر وتمثل ذلك في جدال ربما يبدو في ظاهرة غير ذي قيمة دار بين
الأديباء في فرنسا وانجلترا وكان يطلق على هذا الجدل الاسم الفرنسي
La querelle des anciens et des modernes أو النزاع بين القدماء والمحدثين .
ومن الشواهد الانجليزية على هذا النزاع كتاب فكلمي ألفه سويفت تحت عنوان
« معركة الكتب » والخلاصة أن جانباً قرر أن الاغريق والرومان بلغوا بالثقافة في
عمومها وتفصيلاتها شأواً عظيماً لا سبيل إلى التفوق عليه ، فقد كانوا عمالقة

رسموا حدود ميادين الثقافة الإنسانية وضربوا لنا الأمثال التي لا تملك أمامها إلا أن نحاكبها عن بعد . وبذلت الثقافة الكلاسيكية في نظر هؤلاء فردوساً إنسانياً . والزعم بأن بالإمكان ظهور مثلها ثانية على الأرض هو عين الفسوق والكفر المبين . وقرر الجانب الثاني أن إنجازات الاغريق والرومان عظيمة جداً في الحقيقة إلا أنها ليست سوى أرقام على الأورويين المحدثين أن يحطموها وأن الثقافة الجديدة يوسعها أن تكون ندأ لها أو أفضل منها في كل المجالات . فلا جدوى من التثبث بالقول بأن القدماء حقاً أرفع منا منزلة وأسمى شأناً . ذلك لأن بإمكاننا أن نفيد من أعمالهم وأن نعلو على اكتشافهم ونبلغ سمناً أعلى .

ويعبر موقف المحدثين في هذا النزاع عن صورة من الصور الأولى لمبدأ التقدم ، وهو مبدأ جليل الشأن للغاية ومألوف لكل الأمريكيين في يومنا هذا ، وقوامه أن الجدة أو البدع ليس هلوسة ولا تراجعاً بل جهداً طبيعياً ضمن خطة شاملة . ونحن لانعرف كيف تأتى هذا التحول الأساسي الثوري في النظر إلى الأشياء . وإنما نعرف يقيناً أنه كان عملية شديدة التعقيد وبطوئة نسبياً ، والتي يمكن أن نتيين فيها ثلاثة مكونات فكرية أساسية .

أولاً ظهرت سلسلة هامة من التحولات في ممارسات المسيحية ومثلها العليا تحت اسم البروتستانتية . وللحركة البروتستانتية نصيبها الكامل من البطولة الإنسانية والضعف الإنساني ، والصراع والغايات الغريبة والعرضية . وتاريخها الذي لا بد في كتاب مثل كتابنا هذا أن نتجاوزه كلية تاريخ مدعش ولكن لعل ما يهم المؤرخ الفكري أساساً عن البروتستانتية هو أنها كانت عاملاً مديباً - وأقوى العوامل المذبية في زمانها - لسلطة المصور الوسطى . لقد سبقت الحركة البروتستانتية الوحلة الشكلية التي أبقت عليها للمسيحية الغربية ألفاً وخمسة مئة سنة وأقامت عشرات من الجماعات أو الطوائف الكبرى غير المئات من الجماعات والطوائف الصغرى زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجملها . ولدى انقسام الحركة البروتستانتية ذاتها إلى طوائف كبرى وفروع صغرى إلى شهيد السبيل لنزعة الشك الدينية . إذ إن العقل النزاع بطبيعته إلى الشك أو

الملتزم بالتفكير المنطقي حين يرى مشهداً يضم كما هائلاً من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كل منها تزعم احتكار الحقيقة - لا بد وأن يتخذ من هذا المشهد ذاته بيئة على ألا وجود هناك لحقيقة حتى يحتكرها هؤلاء . والعنصر الأكثر إيجابية أن البروتستانتية خاصة في صورتها الانجليكانية واللوثرية ، أفادت كدعامة لتعزيز المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة . فلا يزال الله رب البشر أجمعين - ولكن على نحو أثر بفضله الانجليز أو البروسيين أو الدانمركيين ولكن من خلال الممارسة ومباشرة شئون الحياة الدينية اليومية كفت الكنائس القومية الجديدة عن الإسهام في حياة دولية أو عالمية من نوع الحياة التي كانت تمارسها كنيسة العصر الوسيط القديمة . وعمدت البروتستانتية الكلفنية بخاصة إلى بث نوع من المزيج المتناقض بين أتباعها فيه تشوف إلى العالم الآخر للتحاد بالرب ، وهو تشوف نراه ظاهراً في كل حملة بيوريتانية (مصطهرة) وفيه ذلك التوفير الدنيوي للإنسان الذي يكذب ويعمل وينجح مادياً . ولكن البروتستانتين الأوائل لم يصنعوا عالماً أو كوناً جديداً ، فقد آمنوا بالخطيئة الأولى الأزلية ، وآمنوا بالكتاب المقدس مصدر الملام ووحى ، وآمنوا بسلطة شريعة ألا يمثلها بابا روما ، ولكنها لا تزال سلطة تملو على عمليات التجربة والخطأ التي تجري في الحياة العادية . واعتقد البروتستانتون في إله وسع الكون كله لا يشبه في شيء قوانين الرياضيات وآمنوا بنار جهنم كما آمنوا بنعم السماء للصوفى التي اصطفاها الرب .

والحركة الانسانية ، هي القوة الثانية التي صنعت التحول ، وكانت أكثر من مجرد تطبيق جانب من الروح البروتستانتية أو التحررية الغامضة على الحياة الدنيوية . وتشترك مع البروتستانتية في تأثيرها كعامل تفتت للمعايير التي تخلصت عن العصور الوسطى . وأثارت الشكوك في العرف القائم وفي الفلسفة الاسكولائية الرسمية . وكانت قوة تمرد نشطة من فنانين وباحثين . وقد تمكن بعض فنانها عمالاً من وسائلهم (مستغنيين في ذلك من طرق وأساليب صاغتها أجيال عرست على طرق وأساليب العصر الوسيط) وأبدعوا فناً عظيماً للغاية وكان

أكثرهم من المغامرين ، والمصرفين في اتباع شهواتهم والرومانسيين والمثبرين وقد ساعدوا على وضع معايير جديدة للفنان والكاتب تميزت بالضرورة بأنها غير تقليدية وغير عملية وأتانية وإن كانت ساحرة تأسر الالباب، ولم تكن صورتها الجميلة الساحرة هي المثل الأعلى المسيحي الخالص بل المثل الأعلى للفتوة الرياضية، وانطوت الحركة الانسانية ، مثل الكالفنية ، على تناقضها العميق .

لقد تمرد الإنسانون ضد السلطة الدينية وضد عبء التقليد وبدؤواهم على الأقل في ممارساتهم العملية مؤمنون بالفكرة الحديثة أن الناس يضعون معاييرهم لأنفسهم ، ويصنعون الحقيقة التي ينشئونها وليس الأمر مجرد اكتشافها. بيد أنهم في مجموعهم التزموا موقفاً ينطوي على توفير الأساتذة القدماء ، والتخلوهم سلطة مطلقة مقدسة شأن أي سلطة في العصور الوسطى . ولم يدركوا بوضوح احتمالات ذبوع أفكارهم وتطلعاتهم مستقبلاً بين الناس . وكانوا فئة متميزة من المثقفين ، فهم أميل إلى المثل العليا الارستقراطية والملكية وليسوا ديمقراطيين بأي معنى من المعاني . ولم يتصوروا أن العالم يمكن أن يصبح مكاناً أفضل كثيراً مما هو عليه إلا لأنفسهم دون سواهم على الأرجح .

والحركة العقلانية هي القوة الثالثة . كانت بدورها عامل حدم وبدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحاً وقوة من الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية وإن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأنًا وأقوى فاعلية . لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية فالق كثيراً ما فعله البروتستانت أو الإنساني . إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه ، بل كان مستعداً لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو « الكون المادي » ورأى في الحقيقة أن حل الإنسان أن يهدي نفسه وفق معايير عن الصواب والخطأ . وذهب العقلانيون خلال القرنين الأولين من عصرنا الحديث إلى أن هذه المعايير هي معايير ثابتة وبقينية ، وأن الناس اعتدوا إليها ولم يصنعوها . ولكن إذا كان الإنسان المسيحي في العصور الوسطى وجد هذه المعايير في العرف وفي السلطة وفي كل ما كان خارج العقل ، فإن المفكر العقلاني جدي

البحث عنها وراء المظاهر والعرف والتباينات الظاهرية ، وعمل على الاهتداء إليها بفضل البحث المثابر الدؤوب الذي اكتشف فيه العقل المنطقي أن الحقيقة الرياضية تكمن وراء مظهر مبتذل في أشكاله وألوانه . ولم تعان النزعة العقلية من أي من التناقضات البينة التي عانت منها البروتستانتية والحركة الإنسانية . اللهم إلا إذا كنت في حقيقة الأمر شكاكاً واقعياً بحيث ترى تناقضاً في محاولة تصور أي نوع من النسق المرتب للخبرة البشرية عن هذا العالم . والنزعة العقلانية مدينة بالكثير ، حتى في هذه السنين ، في تعاضد مكانتها تدريجياً وببطء لإنجازات العلوم الطبيعية . وأخيراً حينما نجح العلم على يد نيوتن في رسم مخطط كامل مدلل عن الكون ، وهو مخطط يمكن اختباره رياضياً ، وساعد على التنبؤ الصحيح ، هنا كان المسرح مهياً للنظرة العقلانية الجديدة عن العالم ، ووضع كوزمولوجيا جديدة [نظرة عن نشأة الكون وبنية العامة وعناصره ونواميسه] بخلافه تماماً لنظرة القديس أمسطين أو القديس توما الاكويني كاختلاف نظرتيهما عن نظرة الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد .



الفصل الرابع

القرن الثامن عشر

كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

كوزمولوجيا جديدة أو نظرية جديدة إلى الكون وما فيه

مع مطلع القرن الثامن عشر يلقي مؤرخ الفكر نفسه إزاء عقبة تواجه كل المؤرخين على مدى القرون القليلة الماضية ، إذ يجد نفسه غارقاً وسط كم هائل من عناصر المعلومات . قد يستطيع الباحث أن يفرغ من إعداد قوائم كاملة شاملة عن مفكري العصور الوسطى ، ويستطيع أي باحث ذو وب أن يلم بكل الكتابات الباقية لنا عن الإغريق والرومان . ولكن مع اختراع الطباعة وتكاثر الكتاب في كل التخصصات ، عن يدعمهم مجتمع يتزايد سلطانه على بيئته المادية ، أصبح حجم الكتابات الصادرة في كل المجالات يفوق كثيراً طاقة أي باحث فرد ، بل ويتجاوز في واقع الأمر طاقة أي هيئة منظمة من الباحثين . هذا علاوة على ما يبدو من تزايد نطاق الذوق والرأي . فإن عملية مثل تلك التي ضاعفت من عدد الفرق البروتستانتية ضاعفت بالتالي من الآراء على اختلاف أذواقها في كل مجالات المعرفة غير التراكمية ، بينما استمرت للمعرفة التراكمية في التزايد على نحو أشبه بمتوالية هندسية . ويمكن الآن تفسير هذا النطاق والتعدد المتزايدين في ضوء الطباعة والصحف . فربما كانت العصور الوسطى متعددة الاهتمامات العقلية مثلنا الآن . ولكن علينا أن نقيم الأمر في ضوء ما نملك ، وما نملكه الآن ليس سوى جزء ضئيل جداً من أكثر من ثمانية ملايين كتاب ونشرة صدرت منذ عام ١٧٠٠ وحوتها خزائن مكتبة الكونجرس [في منتصف هذا القرن] .

إذن يجب أن نبني تعميماتنا على عينة صغيرة مختلطة من هذا الكم الهائل من المعلومات المتاحة . إننا الآن أعجز حتى عن الإحاطة بالعقول الكبرى المبدعة الخصية على عكس الحال قبل ذلك ، ومن ثم بات لزاماً أن نركز اهتمامنا على الأفكار وكيف تعمل وتؤثر وسط السواد الأعظم المغمور الذي لا ذكر له . ولا يسعنا إلا أن ندعو القاريء إلى أن يقصد بنفسه أحوال الرجال والنساء الذين وضعوا اللبسات الأخيرة على ميراثنا الفكري ، وأسبغوا على ثقافتنا القربية

صورتها الحديثة المميزة ، او ، إذا كنت من طراز المتشائمين فقل الذين جعلوا ثقافتنا الغربية الحديثة تسم بإفتقارها لصورة محددة .

ممثلو حركة التنوير :

من الحق أن نحاول إيجاز عصر التنوير في جملة واحدة . وسنعود في الحقيقة توا للحذف والإضافة ولكن قد نكتفي الآن بالقول إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير - أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره - هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال ، كان الفكر الغربي حتى تلك اللحظة يظن أن هذا الكمال يمكن فقط للمسيحيين دون سواهم وأنه يأتيهم نعمة من الرب بعد الموت . وهذا هو ما عبر عنه القديس جوست ، الفتى الفرنسي الثائر ، في بساطة خادعة أمام الجمعية العامة الفرنسية حين قال : السعادة فكرة جديدة على أوروبا *le bonheur est une idee neuve en Europe* . طبعا لم تكن جديدة بالنسبة للساء بل جديدة على أرض أوروبا ، بل وجديدة حتى على أمريكا .

هذه النظرة إلى أن النوع البشري لديه إمكانية بلوغ الكمال لم تتحقق طوال قرابة ألفي عام من المسيحية ، ولا آلاف السنين الأخرى السابقة في ظل العقائد الوثنية . وإذا كان لها أن تتحقق في القرن الثامن عشر فمعنى هذا بوضوح أن أمرا جديدا لا بد وأن يحدث - ليكون اكتشافا أو اختراعا ، وخير ما يمثل هذا الأمر الحديد هو عمل اثنين من الانجليز عاشا في أواخر القرن السابع عشر . وقد أبرز عملهما العمل التحضيري الذي تم في القرون الحديثة الأولى ، ونعني بهما اسحق نيوتن وجون لوك . استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل ، وأن يقدم قانونه الرياضي الهام عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية وهي إنجازات بدت لمعاصريه كافية غاما لتفسير كل ظواهر الطبيعة ، أو أن توضح على الأقل كيف يمكن فهم كل هذه الظواهر بما في ذلك سلوك الانسان . وأخرج لوك مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقا حيث أرساها ديكارت ، وجعل منها ، فيما بدا له ، امتدادا للحس السليم .

ونخيل إليه أنه دل الناس على السبيل التي يمكنهم بها ان يطبقوا نجاحات نيوتن الجاليلة على دراسة شئون الإنسان . وهكذا استطاع نيوتن^(١) ولوك معا أن يفرسا ويؤكدا هاتين الفكرتين الهامتين الطبيعية والعقل وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع فكر النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحية التقليدية .

كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوما انيسا محيا تماما . بينما بدت الطبيعة دائما في نظر المسيحي ، حتى وإن كان من أتباع القديس توما^(٢) ، شيئا مثيرا للشكوك والريب ، وبدت له دائما وعن يقين قاصرة ما لم يتوفر لها عون إلهي . وتغير الأمر منذ عصر التنوير فصاعدا . فإن أولئك الذين استدخلوا مصطلح الطبيعة في محاولة منهم للتأثير على الناس تمتعوا إلى أقصى حد بالفوائد الناجمة عن الغموض الذي نلحظه في القانون الطبيعي عند الرومانيين . لقد اصبحت الطبيعة في نظر انسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه ، عالم موجود حقا وفعلا ، وكل ما ليس يدور فيه أو يقع من أحداث « طبيعي » بالضرورة . بل واقع الأمر أن كل ما يقع من أحداث ، وكل ما هو قائم الآن ، وتقريبا كل شيء في العالم الخارجي الراهن للطبيعة - أو على أية حال في عالم الطبيعة البشرية كما هي منظمة في مجتمع - كل هذا بدا في نظر الداعية المتحمس للتنوير في القرن الثامن عشر أمرا غير طبيعي . فمظاهر التمايز الطبقي ، وآداب السلوك الاجتماعي ، وامتيازات رجال الدين والنبلاء ، والتباين الصارخ بين اكواخ الفقراء وقصور الأثرياء - كل هذا كان موجودا بالفعل ، ولكنها امور غير طبيعية . لقد كان ذلك الداعية ينظر إلى ما هو طبيعي بمعنى الحيز أو السوي ، وإلى غير الطبيعي بمعنى السيء أو الشاذ . والشيء الهام أن « طبيعة » نيوتن تسربت إلى أذهان المتعلمين وأنصاف المتعلمين بمعنى أن يعمل الكون المفهوم جيدا بانتظام وسلاسة وبساطة عذبة . فإذا ما فهمنا هذه الطبيعة في شئون الإنسان فلن يبقى لنا إلا ان ننظم أفعالنا وفقا لهذا الفهم ، وحينئذ تنضوي كل مظاهر السلوك غير الطبيعية .

ونحن نفهم أعمال هذه الطبيعة الشاملة والكلية (وإن لم تكن واضحة ولا مدركة لغير التمرس) في ضوء مدلول كلمة « العقل » التي احب عصر التنوير استخدامها . « فالعقل » تبدي في أوضح صورة له ، بل وهي أول صورة له ، بين الناس في صورة الرياضيات . وأكد مثلو التنوير أن العقل سبيلنا للنفذ الى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر . فبدون العقل ، أوحى بالعقل بمعناه الخاطيء ، كما تصوره الحس السليم وساد قروننا ، سنصدق أن الشمس « تشرق » و « تغرب » حقا وفعلا ، بينما بالعقل ندرك علاقة الأرض بالشمس على وجهها الصحيح . وبلكل فإننا إذا ما استعنا بالعقل في العلاقات البشرية فانه سيوضح لنا أن الملوك ليسوا أباء شعوبهم ، وأن اللحم إذا صلب أكله يوم الخميس فهو كذلك صالح ليوم الجمعة ، وسيكون العقل أداتنا للاعتداء الى المؤسسات البشرية والعلاقات الإنسانية « الطبيعية » وما أن نهتدي الى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى تنمشي معها ونسمد بها . وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والحقائق وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض واعتبرها العقلانيون الشياطين الحقيقيين .

وليس ما يعنينا الآن هو صواب هذه القفزة أو سلسلة القفزات انتقالا من قانون الجاذبية الى العلاقات الإنسانية . وإن ما يعنينا هو أن الجيل الذي قرأ نيوتن ولوك هو الذي قام بتلك القفزة . فلم يذهب نيوتن ولا لوك الى المدى الذي وصل اليه رجال من الجيلين أو الأجيال الثلاثة من بعدهما والذين دعوا الى الالتزام بسلطتهما . فلم يكن نيوتن انسانا مجددا خارج نطاق عمله كعالم طبيعة ، وكان في الحقيقة مشهورا أكثر في مجالات تتعلق بالفنوس في آداب الكتاب المقدس وبعيدة تماما عن الحداثة والتنوير . وكذلك جون لوك الذي كان معنا اساما بعلم النفس والأخلاق والنظرية السياسية ، كان شخصا حذرا حياديا ومن النوع الذي يفيد بالطرق الجديدة ، جزئيا على الأقل ، لعدم الحكمة القديمة .

بل إن الجيل الأول الذي كان عليه التبشير بالإنجيل الجديد ، إنجيل

العقل ، لم يكن راديكاليا بصورة متطرفة . عمل هذا الجيل حقا على نشر وإشاعة أفكار القرن السابع عشر وسط المتعلمين العاديين - وبالتأكيد في هذا الوقت بين النساء - ، وهو القرن الذي سباه الفريد وايتهد « قرن العباقرة » . وكان أكثر هؤلاء فرنسيين . وإذا كانت إنجلترا حظيت لإجمالاً بأكثر من نصيبها من العقول الإبداعية للمخصة التي قدمت أفكار التنوير ، إلا أن الفرنسيين هم قبل كل شيء الذين نقلوا هذه الأفكار إلى كل أنحاء أوروبا وإلى روسيا ، بل وإلى كل البلدان التابعة للمجتمع الغربي في مختلف اصقاع العالم . وأعظم هؤلاء الفرنسيين قاطبة فولتير الذي قدم لنا ما يزيد على تسعين مجلداً احتوت ، وبأسلوب ذكي ساخر ، على كل رصيد الأفكار التي كانت ركيزة انطلاق حركة التنوير .

نقول ركيزة انطلاق وليس النهاية . ذلك لأن فولتير مع مونتسكيو^(١٧) وبوب^(١٨) والبرويين الانجليز ينتمون جميعاً إلى الجيل الأول أو المعتدل لعصر التنوير . فهم لا يزالون متأثرين كثيراً بالذوق السائد والذي تناولناه بالتحليل في الفصل الأول ونعني به « الإنسانيون المقيدون » في عصر لويس الرابع عشر . إنهم لا يزالون يؤمنون بالتقيد والالتزام بأداب المجتمع وتلك « القواعد القديمة المكتشفة وليست المبتكرة » التي تحفظ في آن واحد التوازن الاجتماعي والجمالي ، وهم لا يحبون الأساليب القديمة الضيقة الأفق الباهتة ، خاصة إذا فرض ضيق الأفق قسراً ، ويمقتون تحديداً الكنائس القديمة الكاثوليكية والانجليكانية . ويعتمدون إلى السخرية مما يكرهون . وسيجد الجيل التالي الأساليب القديمة أشد مقبلاً إلى نفسه حتى إنها لا تستحق منه السخرية .

ويعتبر كتاب مونتسكيو « روح القوانين » (١٧٤٨) علامة تحول ، وهو دراسة اجتماعية علمية عظيمة معبرة عن الجيل الأول المعتدل . وإذا كان فولتير قد عاش حتى عام ١٧٧٨ وكان البطل المعبود في السنوات الأخيرة من حياته ، إلا أن الرجال الجدد الذين جاءوا بعد عام ١٧٥٠ كانوا في معظمهم راديكاليين . وكان شأنهم شأن غالبية الراديكاليين ينزعون إلى نظرة أحادية الجانب ويعتمدون إلى

دفع فكرة بذاتها الى الساحة ، لي أنهم في إيجاز أميل الى الطابع الطائفي . فإذا كان اهتمامهم الأساسي منصباً على الدين فإنهم ينتقلون من النزعة الربوبية المعتدلة الى نزعة مادية والحادية خالصة . وهذه النزعة الإلحادية ليست بحال من الأحوال صورة من نزعة الشك ، بل اعتقاداً يقينياً بأن الكون آلة كبرى . وإذا كانوا من رجال علم النفس فإنهم ينتقلون من فكرة لوك البسيطة عن التمايز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية الى محاولة لبناء إنسان شامل على أساس الاحساسات التي تؤثر على نفس تعمل تلقائياً ، بمعنى أنه كان لديهم مقدمات لفكرة النزعة السلوكية للقرن العشرين وهي فكرة الأفعال المتعكسة الشرطية وماشابه ذلك . وذهب هلفتيوس^(٥) وهولباخ^(٦) الى النظرة التي يلخصها بدقة واحكام كتاب صدر لزميل لها اقل منها شأنها وهو لامرتي^(٧) ، « الإنسان الآلة » . وإذا كانوا اقتصاديين فإنهم ينطلقون مع الفيزيوقراطيين^(٨) [أتباع مذهب اقتصادي سياسي نشأ في فرنسا في القرن الثامن عشر وكان اصحابه ينادون بحرية التجارة والصناعة] الفرنسيين لصوغ شعور من الشعائر البسيطة الباردة لهما لنا والفعالة المؤثرة - دعه يعمل ، دعه يمر - أو لصوغ شعائر شمية راسخة مثل « خير الحكومات اقلها تحكماً وإتفاقاً » . وهناك آدم سميث [الاسكتلندي] صاحب كتاب « ثروة الأمم » الذي صدر عام ١٧٧٦ وجماعته وكلهم استثناء بوجه عام من قاعدتنا . كان سميث رجلاً معتدلاً ، له مزاج الجبل الأول من عصر التنوير ، وهو ليس بحال من الأحوال مترمناً في إيمانه بالتنافس الاقتصادية الحرة المطلقة ، ولكن أتباعه هم الذين عملوا على تبسيط نظريته والتزول بها الى « نظرة فردية مترتبة » وهو ما نلاحظه أخيراً مع روسو ، إذ أن رجال الجبل الثاني تورطوا الى حد الرفض الانفعالي الكامل لبيئتهم الثقافية والاجتماعية وجاهدوا لكي يوائموا بينها وبين أوامر الطبيعة التي تتحدث في وضوح وبساطة الى بساطة الفلاحين ، والبرابرة البدائيين والأطفال والأدبلة من أمثالهم .

ومع الوقت شب جيل ثالث ، وكان قد اكتمل نمو عنصر الحجة الأخيرة من عصر التنوير ، وهما العنصر الكلاسيكي العقلاني والعنصر الرومانسي

العاطفي . ففي السنوات الحرجة السابقة على الثورة الفرنسية تضافر هذان الاتجاهان ، وهاتان المجموعتان من الأفكار وعملا معا على الأقل من اجل انتزاع الثقة من النظام القديم . وسوف نحاول في فصل نال تقديم دراسة تحليلية اكثر تفصيلا عن اهمية الحركة الرومانسية التي تمثلت في اوج ازدهارها عند روسو . ويمكن ان نشير هنا الى ان الحركة العقلانية والحركة الرومانسية متداخلتان متمازجتان في عقول غالبية ابناء القرن الثامن عشر في الغرب الذين عاشوا عصر التنوير . ان العقل والعاطفة لم يتفقا فقط على إدانة السبل القديمة للنبلاء والقساوسة وغير المستترين بعامة ، بل إنهما تلاهما وتضافرا في عقول كثيرة لاقرار الجندب وتأكيد سيادة الغالبية غير الفاسدة أولى الألباب والقلوب الطيبة-حقا إن الإنسان الطبيعي من البسطة أنصار التنوير كان في آن واحد فاضلا بطبيعته ومعقولا بطبيعته : سليم العقل والفؤاد معا .

ونحن لا ننفي هنا أوجه الاختلاف بين رسو وبين العقلانيين . فقد كانت اختلافات حقيقية وتم التعبير عنها بصورة حية ، فضلا عن أنها جذرية بالدراسة . لقد كانت النزعة الرومانسية تمردا على العقلانية . ولكن الأهم في نظرنا الإشارة الى ان هذا التمرد هو تمرد طفل على ابوه - طفل يشبه كثيرا اياه . والتشابه هنا في مبدأ اساسي : كلاهما رفض عقيدة الخطيئة الأولى ، وكلاهما آمن بان حياة لأنسان على الأرض يمكن تطويرها الى ما لا نهاية - بمعنى ان الانسان قادر على ان يحيا على الارض حياة طيبة اذا ما ادخل تغيرات معينة على البيئة .

أنصت جيل ثالث الى كل من العقلاني والرومانسي وصنع الثورتين الأمريكية والفرنسية ، وأعاد بناء بريطانيا بدون ثورة ، وأرسى قواعد نظرة جديدة متطورة الى الكون سادت خلال القرن التاسع عشر ، وكان رجال هذا الجيل متبايني المشاوب ولم يجمعهم رأي واحد . حقا إنهم وقتيا كانت الثورة الفرنسية في ذروتها ، ضربوا مثلا اميلا للصراع حتى الموت - من اجل السلطة دون ريب ، ولكنها السلطة المجسدة في أفكار . وكمن من العسير ومن المفيد البحث عن قاسم مشترك بسيط بين جون آدمز ، وسام آدمز ، وتوماس جيفرسون ، وتوم بين ،

ولافايت ، ودانتون ، وروبيير ، وفرنسيس بلاس ، ولورد جراي وغيرهم من زعماء هذه الحركة . وسنكتفي هنا بالإشارة إلى الخطوط الرئيسية للاتجاه نحو العلاقات البشرية والمجتمع بالمعنى الواسع للكلمة لدى الفتي المعادي المتعلم التقدمي في العالم الغربي في أواخر القرن الثامن عشر .

لا بد أن يكون بالضرورة إنسانا من وحي الخيال . وحتى في القرن الثامن عشر العالمي السيات نجد بصمات قومية وإقليمية ، فالشاب الأرستقراطي الروسي ذو الميل الغربية الذي يقرأ فولتير بالفرنسية لم يكن يشبه في كثير الفتي الأمريكي الذي يكتشف في لوك وفي الربوبيين الانجليز خطأ قسيسه في الحديث عن جميع الأخيرة . وكان الفتي الألماني خاصة وحتى مع عام ١٧٨٠ إنسانا متأجج العاطفة عميقا بحثا ، لا يقنع أبدا بالعقلانية الضحلة لجيرانه وأعدائه الفرنسيين . إنه يلتزم نهجه الألماني ، متطلعا إلى ما هو أكثر وأعظم ، إلى شيء لا حدود له وإلى المستحيل . وسوف نتناول على أية حال النزعة القومية فيما بعد . ولكن يتعين علينا هنا أن نحاول صراحة إجراء عملية تبسيط وتجريد .

كلمة أخرى نحن بحاجة إليها قبل أن نوضح ماهية لنظرة الجديدة إلى الكون . فمع القرن الثامن عشر نجد انفسنا من نواح كثيرة في العصر الحديث . فلم يعد مطروحا يقينا أي سؤال جاد عن واقع انتشار الأفكار بصورة ما بين الآلاف العديدة ، بل للملايين ، ممن لا يدخلون في عداد المثقفين ولا ضمن الطبقات الحاكمة بأي معنى محدود للكلمة . وثمة مشكلات كثيرة وغير محسومة بالنسبة لطبيعة انتشارها ، ويمكن في الحقيقة القول بأنه كانت هناك ، من حيث الجوهر ، كل المشكلات التي تواجهنا اليوم عند دراسة الرأي العام . ولكننا على الأقل نعرف أنه كان هناك رأي عام ، ولدينا بعض المفاتيح لفهم ما كان يؤمن به .

ومع مطلع القرن كانت الصحيفة الإخبارية لا تزال في مهدها ، وإن بلغت مع نهايته صورة تقارب صورتها المعاصرة ، خاصة في انجلترا والولايات المتحدة

وفرنسا . ومع هذا فإن انتشار النشرات والكتيبات الزهيدة طوال القرن معناه ان الكلمة المطبوعة قادرة على الذبوع والانتشار الواسع . وظلت الكتب مرتفعة الثمن نسبيا وإن ظهرت بوادر المكتبات العامة في كثير من النوادي الاجتماعية والجمعيات المدعومة بمساعدات طوعية . وأخذ التعليم في الانتشار ليشمل اعدادا خفيرة من أبناء الغرب . لم تكن جماهير العامة قادرة بعد على القراءة ، ولكن مع نهاية القرن أصبحت القراءة ميسورة لكل العمال المهرة في أكثر البلدان تقدما . ولم يبق غير جماهير الريف وحدها امية تماما . وشرعت الثورة الفرنسية في تعليمهم بيد ان الأمر الهام هو أن كل هذه البلدان أصبحت بها طبقة وسطى قوية متعلمة تبلغ في مجموعها ملايين ونشرت نفسها لفكر التنوير .

وأخيرا شهد القرن الثامن عشر نضج الممثلين المحدثين المسؤولين بصورة مميزة عن ذبوع الأفكار . وليس لدينا حقيقة اسم واحد يدل عليهم - إذ كانوا جماعات طوعية جرى تنظيمها أحيانا ابتغاء تحقيق هدف معين ، ومن هؤلاء على سبيل المثال « رابطة خصوم الصالون Anti - Saloon League في الولايات المتحدة ، وتألف بعضها الآخر من اجل طقوس اجتماعية أو ضياف اجتماعي مثل الكثير من الجمعيات الأخوية ، واستهدفت جماعات ثالثة الشرفية والتسليية لخالصة مثل جماعات الحديث الودي غير الرسمي التي يسميها الفرنسيون صالونات . لقد تمتع المجتمع الغربي خلال القرن الثامن عشر بحياة زاهرة وغنية جدا بالفرق والجمعيات . وما ان انقضى القرن حتى أصبحت كل هذه الجمعيات ، وخاصة في فرنسا ، قوى فعالة في الحقيقة لنشر الأفكار الجديدة والثورية آنذاك . ويصدق هذا الدور على كل الجمعيات حتى وإن بدت بعيدة تماما عن تاريخ الأفكار مثل الجياعة المعروفة باسم طبياكي tabagie (ومعناها نادي التدخين والاسم مشتق من كلمة طباق) . ومارس هؤلاء البرجوازيون بطبيعة الحال الغزل والرقص ولعب الورق والثروة . ولكنهم شاركوا في هذه الحلقات بجهد فكري جاد أكثر مما كان مالوفا . بل إن ملذاتهم اصطفت بما درجوا على تسمته وقتذاك النزعة الوطنية ، وهي غيرما نعنیه نحن الآن بكلمة الوطنية ، بل تعنى الولاء للتنوير فكان لدى

الفرنسيين لعبة خاصة من ألعاب الورق يسمونها البوسطون نسبة الى اسم بلد صمد في جرة واستبسال خلال العقد الثامن من القرن الثامن عشر دفاعا عن الأفكار الجديدة .

عقيدة المستيرين :

في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت الى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن ، أو على الأقل في القريب العاجل . ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبداً من عقيدة حديثة أساسية جدا ، بمعنى أنها جديدة يقينا - وهي عقيدة التقدم فالإيمان بالتقدم ، على الرض من حريين علميتين ، وأزمة اقتصادية طاحنة شهدتها ثلاثينات هذا القرن ، لا يزال يمثل إلى حد كبير جانبا من الطريقة التي يرى عليها الأمريكيون وأن قلة قليلة من الأمريكيين تدرك أن هذا الاعتقاد ليس له مثيل في الماضي . وطبيعي ان الناس منذ زمان طويل يرون ان وسيلة من الوسائل افضل من سواها في اداء شيء ما ، وعرفوا مظاهر تحسن محيزة في التقنيات . وفوق هذا وذاك كان الناس باعتبارهم افرادا في جماعة يدركون حالة جماعتهم المميزة وهل تعيش حالة ازدهار أم العكس .

ولكن نسترجع في إيجاز سريع ما سبق أن عرفناه عن أثينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد . هنا شعب في أوج إنجاز مشترك عظيم للغاية ، شعب يدرك تماما انه يفعل الكثير على نحو افضل من اسلافه . فيها هو المؤرخ اليوناني ثوكو ديدس Thucydides يصف حرب البلويونيزية* في كتابه بأنها أكبر

*أورد المؤرخ ثوكوديدس (٤٦٠ - ٤٠٠ ق . م) في تاريخ للحرب البلويونيزية (٤٣١ - ٤٠٤ ق . م) الخطبة التي رثا فيها الزعيم الأثيني بيريكليس (٤٩٠ - ٤٢٩ ق . م) الأثينيين الذين سقطوا في بداية تلك الحرب التي دارت بين أثينا وحلفائها من جهة وبين اسبارطة وحلفائها من جهة أخرى وتعتبر هذه الخطبة بياناً رائعا للقيم والتطلعات الأثينية . (المراجع) .

والفضل ، الحروب التي شهدتها العالم من قبل . ونجد في كلمة التأيين التي القاهها بريكليس لمسة من لمسات الفرقة التجارية اليوم . بيد اننا مع هذا لا نجد في هذه السنوات الزاهرة للثقافة الاثينية أي فكرة واضحة عن التقدم باعتباره جزءا من الكون وباعتباره عملية نمو وتطور من الأدنى الى الأعلى . بل اننا لو تصفحنا المراحل الأخرى للتاريخ القديم والوسط سنجد ما هو دون ذلك شيئا بعقيدة التقدم .

وإننا لواجدون في الحقيقة عديدا من الخلط المنظمة عن مصير الانسان . فهناك الأساطير الوثنية الشعبية في منطقة البحر الأبيض المتوسط التي ترد أسعد والفضل عصر للبشرية الى الماضي البعيد الى عصر ذهبي ، عصر الابطال ، وهو جنة عدن . وسادت بين متغفي العالم الاغريقي الروماني العديد من الأفكار للمعقدة المختلفة عن مسار التاريخ ، وخاصة سلسلة من النظريات التي تمعدنا عن دورات التاريخ واشهر هذه النظريات واكثرها شيوعاً تلك التي تحكمي عن عصر ذهبي يعقبه عصر فضي ثم يليه عصر حديدي محل بعده كارثة ، ثم تبدأ الدورة من جديد بالعصر الذهبي . وهكذا عود على بدء ، عالم يسير في دورانه بلا نهاية . ويدعو على الأرجح ان بعض هذه الأفكار ذات صلة بالأفكار الهندية عن تناسخ الارواح ، والعود الأبدي وما شابه ذلك والتي تمثل لقاء لم يحجر تدوينه بين الشرق والغرب . وتختلف هذه الأفكار بطبيعة الحال عن افكارنا عن التقدم . وجدير بالذكر أن المؤمنين بها هم من يظنون انفسهم يقيمون في عصر حديدي . صفوة القول أن هذه الأفكار عند المؤمنين بها ، مثل الأفكار عن عصر ذهبي ولى ، أساسها الإيمان بالتردي أو الانحلال وليس الإيمان بالتقدم .

وسبق أن أشرنا الى ان المسيحية التقليدية لم تكن لديها نظرية عن التقدم في الطبيعة على هذه الأرض - أو لم تكن يقينا بالوضوح الذي اخذته هذه النظرية في عصر التنوير . وسوف نعود في نهاية هذا الفصل إلى المشكلة الدقيقة والعويصة عن العلاقات بين العقيدة المسيحية التقليدية وبين التنوير . ولكن يمكن أن نشير

هنا على نحو عابر الى انها علاقة وثيقة جدا في الحقيقة ، وأن التنوير في واقع الأمر ابن المسيحية وثمرتها - ولعل هذا يفسر لانصار الفرويدية في عصرنا لمذاك ان التنوير شديد العداء للمسيحية التقليدية . فللمسيحية بها اساس عاطفي معين لا يتنافر تماما مع عقيدة التقدم . ولكن من الواضح ان النظرة الشكلية للمسيحية التقليدية الى الكون اقرب صلة بالأفكار الوثنية عن مسار الانسان على الأرض منها بأفكار التنوير . وخير حياة هي الحياة الأولى - حياة البراءة قبل السقوط الى الأرض على إثر خطيئة آدم . لقد زل الانسان ، وبات عاجزا عن استعادة جنة عدن على الأرض . حقا ، إن باستطاعته أن يكون افضل ، ولكن لن يتأتى له هذا بأي عملية ، ولا بأي أفعال تاريخية بل سبيله الى ذلك معجزة خارقة تتجاوز حدوده ، هي معجزة الخلاص عن طريق النعمة الإلهية . فالجنة لا تتحقق قطعا على الأرض .

ولخطنا في كتاب « صراع القدماء والمحدثين » في أواخر القرن السابع عشر البدايات الأولى للمجدل العام بين المثقفين حول هذه الموضوعات . والمبدأ في خطوطه العريضة يشبه كثيرا أفكارنا الشعبية في أمريكا عن التقدم ، وصافى قبولاً مريحا في الثقافة الغربية للقرن الثامن عشر ، وإن لم يكن بحال من الأحوال قبولاً إجماعيا ، وليس بدون معارضة على الإطلاق . ونستطيع إذا شئنا أن نجد عند فولتير على سبيل المثال بينات كثيرة يستشهد بها على صدق الفرضية التي يؤمن بها عن الدورات ، مثل اعتقاده أن دورة عام ١٧٥٠ أدنى من عصر لويس الرابع عشر ، كما نجد عنده نفس القدر من البينات التي يستشهد بها على صدق نظريته مؤكداً إيمانه بالتقدم المتمثل في عصره ، عصر التنوير . ومع نهاية هذا القرن قدم كوندورسيه كتابه « تقدم العقل البشري » الذي يعرض فيه تفسيراً كاملاً للمراحل العشر التي إنتقلت البشرية عبرها ابتداء من الحياة البربرية البدائية إلى حافة مرحلة الكمال على الأرض . وهكذا بعد وفاة القديس اغسطين بألف وخمسة عشر عاماً تظهر فلسفة التاريخ هذه التي تترج فيها دون تمييز مدينة السماء بمدينة الأرض . Civitas Dei and civitas terrena .

ويبدو كوندورسيه مبهما في عرضه للطريقة التي حدث بها كل هذا ، وفي تفسيره للقوة المحركة التي تدفع البشرية من مرحلة إلى المرحلة الأرقى التي نالها . ويمكن القول بوجه عام إننا لا نكاد نجد نظرية عامة مقننة عن التقدم وتحاول تفسير أسباب وكيفية وقوع التغيرات الارتقائية التفصيلية ، وظل الأمر على هذا الحال حتى القرن التالي عندما بدأ تطبيق الآراء الداروينية عن التطور العضوي على العلوم الاجتماعية . وكان التفسير المفضل عند المثقفين في القرن الثامن عشر هو ان التقدم مرجعه إلى انتشار العقل ، وضيوع التثوير باطراد مما يسر للبشر التحكم في بيئتهم على نحو أفضل .

ويبدو هنا واضحا أكثر الربط التاريخي بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين فكرة التقدم بالمعنى الاخلاقي والثقافي . فمع القرن الثامن عشر كانت جهود العلماء ابتداء من كوبرنيكس ومرورا بإسحق نيوتن قد صاغت مجموعة عريضة جدا من المبادئ العامة عن سلوك الكون المادي - وأضحيت هذه المبادئ العامة معروفة لدى العامة مع منتصف القرن الثامن عشر مثلما نعرف نحن الآن مبادئ النسبية والميكانيكا الكوانتية . علاوة على هذا فقد بدأ واضحا أن هذه المبادئ النيوتونية العامة أفضل وأصلق من بدائلها لدى أسلافنا في العصور الوسطى . ومع منتصف القرن وضع نوع التقدم المادي الى الحد الذي يدعو فطير الرأي إلى الظن بأنه أقوى من العلم ذاته للإيمان بالتقدم . فقد امتدت الطرقات المعبدة التي تقطعها الحافلات والمركبات التي تزداد سرعتها عاما بعد آخر ، ولس الناس مظاهر واضحة للتقدم والتحسين في خدشات البيت مثل استحداث المراحيض ، بل شهد القرن في نهايته بدايات غزو الجو . حقا كانت محاولات غزو الجوّ أول الأمر محاولات قاصرة على متن البالونات ، ولكن مع ذلك ففي عام ١٧٨٧ لاقى رائد فرنسي حتفه وهو يحاول عبور القنال البريطاني جوا . صفوة القول أن شيخا في ختام القرن الثامن عشر كان بوسعهم أن يسترجع ذكريات طفولته وقتما كان الناس محرومين من وسائل الراحة إلا القليل منها . والبيئة المادية أبسط كثيرا ، والأدوات والآلات وأدنى فاعلية ، ومستوى الحياة أدنى كثيرا .

ومها كانت نظرية التقدم مدينة لنمو المعارف التراكمية وزيادة قدرة البشر على انتاج الثروات المادية من بينهم الطبيعية إلا أنها نظرية أخلاق وميتافيزيقا حقيقية . فالناس حسب هذه النظرية يصيرون افضل واسعد واقرب الى المثل العليا التي تهدف اليها افضل ثقافتنا . واذا ما حاولت تعقب هذه الفكرة عن التحسن الاخلاقي ممثلة في تفصيلات موضوعية محددة فانك ستصدم بشيء من نفس نوع الغموض الذي كان يكتف دأئها الآراء المسيحية عن اللجنة . وربما نفع على بيئة توضح الفكرة القائلة إن مبدأ التقدم لا يزيد من كونه صورة حديثة لعقيدة الايمان بالآخرويات . وسوف يقودنا التقدم - وفي الأصل كما تقضي فكرة القرن الثامن عشر عن التقدم ، فإن التقدم سيقود الناس مريما خلال جيل أو جيلين - إلى حالة تعم فيها السعادة ويغمر البشر وينتهي الشر . وهذه السعادة ليست بحال من الأحوال نوعا من الراحة البدنية فحسب بل من نجانب الدقة حين نقول إن غالبية من تحدثوا خلال القرن الثامن عشر عن تقدم الإنسان وإمكانية بلوغه الكمال إنما كانوا يفكرون بلغة قريبة جدا من لغة الأخلاق المسيحية والإغريقية والعبرانية ، والتبشير بالسلام على الأرض للناس الذين صلحت نواياهم ، وزوال كل الرذائل التقليدية ، ورسوخ الفضائل التقليدية .

وتمة الكثير مما يقال عن القاعدة العريضة لعقيدة التقدم على الأرض . هذا التقدم الذي حققه انتشار المنطق والعقل . والعقل في نظر الإنسان العادي الذي نحاول أن نتبعه هنا في عصر التنوير ، هو كلمة السر العظمى التي تكشف له الكون الجديد الذي يعيش فيه . فالعقل هو الذي سيهدي الناس إلى فهم الطبيعة (وهذه هي كلمة السر الثانية) ، ويفيد المرء بهذا الفهم لصوغ سلوكه وفقا للطبيعة ، ومن ثم يتحاشى كل المحاولات العقيمة التي قام بها في ظل الأفكار الخاطئة للمسيحية التقليدية وحلفائها الأخلاقيين والسياسيين من أجل السير ضد الطبيعة . ولم يكن العقل شيئا ظهر فجأة إلى الوجود حوالي عام ١٦٨٧ (وهذا هو تاريخ نشر كتاب نيوتن «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية») .

ويجب أن نسلم بوجود بعض المحدثين غير للتسامحين الذين كادوا يقررون أن

كل ما كان سابقا على عام ١٧٠٠ ليس إلا سلسلة من الأخطاء الكبيرة ، ونخبنا أعمى لإنسان حائر ومطغرفة معتمة . إلا أن المثقف المستنير العادي الذي يعني هنا كان أميل إلى الثقة في أن قدماء الاغريق والرومان قدموا عملا رائعا ، وإلى الاعتقاد بأن ما نسميه نهضة وإصلاحا كان دعما جديدا لتطور العقل . إن للفكر المستنير وجد في الكنيسة ، وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية للعصر الوسيط وورثتها علة الظلام ومصدره ، والقمع غير الطبيعي للطبيعة - أي باختصار وجد فيها الشيطان الذي يحتاج إليه كل دين . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى نظرا لأهميته القصوى . ويكفينا الآن أن نثبت واقع أن إنسان عصر التنوير كان يؤمن بأن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يعتدي به ، فيأ عدا قلة مصابة لسوء حظها بتخلف عقلي . وكان يؤمن بأن العقل ظل مقهورا ، بل وربما أصابه الضمور ، بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية . أما الآن في القرن الثامن عشر فقد أصبح في إمكان العقل أن يستعيد مكانته ، وأن يقدم لكل الناس مثل ما قدمه لآخرين من أمثال نيوتن ولوك . إن العقل قادر على أن يهدي الناس إلى السبيل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم .

فالعقل يمكن أن يبين للناس كيف كانت تعمل الطبيعة وكيف يمكن أن تعمل إذا ما كلف الناس عن إعاقه عملها بمؤسساتهم وعاداتهم غير الطبيعية . ويمكن للعقل أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية التي انتهكوها بجهلهم لها . مثال ذلك أنهم وضعوا نظام التعريفات الجمركية ، وفنون الملاحة ، وكل ضروب التنظيمات الاقتصادية بهدف « حماية » تجارة بلدهم ، ويهدف ضمان أكبر نصيب من الثروة لبلدهم هم . وإذا ما استخدموا عقولهم ذات مرة بشأن هذه الموضوعات سيتضح لهم أنه لو التزم كل إنسان بمصالحته الاقتصادية الخاصة (أي لو عمل على نحو طبيعي) ليشترى بأرخص الأسعار ، ويبيع بأغلى الأثمان فسوف يمكن بناء أقصى قدر من الثروة بفضل النشاط الحر (الطبيعي) القائم على أساس العرض والطلب . وسيكتشفون أن التعريفات الجمركية ، وكل محاولات تنظيم النشاط الاقتصادي عن طريق إجراء سياسي أدت جميعها إلى خفض الإنتاج

ولم تغد سوى قلة محدودة جدا حققت لنفسها إحتكارا غير طبيعي .

ومن ناحية أخرى ظل الناس على مدى أجيال يحاولون طرد أو رقية الشياطين التي اعتقدوا أنها تلبست أجسام المجانين بصورة ما . فكانوا يجلدون المجانين التمساء ، ويوثقونهم بالحبال ويقيمون حولهم كل أنواع الطقوس النجاسة لطرد الشياطين . ولكن العقل حين تأمل وتدير مشكلات الدين استطاع أن يبين للناس أن لا وجود لهذا النوع من الشياطين ، وحين عمل العقل على مستوى البحث الطبي والنفسي أوضح أن الجنون اضطراب طبيعي (وإن كنا نأسف له) يصيب العقل (وربما البدن أيضا) . إنه باختصار مرض يمكن الشفاء منه أو يمكن على الأقل تخفيف حدته بمزيد من استخدام العقل .

ومسألة أخيرة ، لقد ظل الناس رجالا ونساء على مدى قرون طويلة يلتحقون بالأديرة ويلتزمون بنظمها ويقسمون الأيمان متعهدين التزام جانب العفة والطاعة والفقر ، ويعيشون حياة الرهبان والراهبات . وربما ألف الرهبان في الأصل تنظيف الحقول وتخفيف المستنقعات وربما كانوا ما يزالون يقومون ببعض الأعمال الموسمية النافعة إلا أن العقل أوضح أن الرهينة في إجمالها خسارة كبرى لطاقة البشر الإنتاجية ، أو إن شئت صراحة أكثر فقل لقد أوضح العقل أن من غير الطبيعي تماما أن يمسك الأصحاء عن ممارسة الجنس ويحرمونه على أنفسهم نهائيا ، وأن التبرير اللاهوتي لمثل هذا الضرب من السلوك غير الطبيعي هراء ، ومثله كمثله فكرة الشياطين التي تتلبس المجنون . وحينما تأمل العقل حياة الرهينة بدت له هذه المؤسسة مثالا نموذجيا للمعتقدات السيئة والعادات الرديئة والسبل الفاسدة لأداء الأمور واختفاء حياة الرهينة في المجتمع الجديد .

تكمملت كل الآراء السابقة لتؤلف معا للإنسان المستنير مذهبا واحدا يفسر له الكون . وصيغ أن أشرنا في معرض الحديث عن هذا الملعب إلى عبارة ملائمة هي « الآلة - العالمية النيوتونية » . إنها آلة لا يزال المفكر المستنير على بداية الطريق لفهمها ، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقات الإنسانية . ويرجع الفضل إلى نيوتن

والسابقين عليه في فهم المجموعة الشمسية والجاذبية والكتلة ، والعلوم الطبيعية في خطوطها العريضة . ولم يعد البحث العلمي بحاجة إلى شيء أكثر من ملء الفراغات واستكمال التفاصيل . أما عن العلاقات الإنسانية فقد كانوا يدركون بوضوح أن أسلافهم غير المستيرين أخطئوا في فهم العلاقات الإنسانية بسبب خضوعهم لتنفيذ المسيحية التقليدية ، إلا أنهم على الرغم من هذا وضعوا نظاما من القوانين والمؤسسات ، قاصروا على أحسن الفروض أو فاسدا في أسوأ الأحوال ، ولم يبلغوا بحال من الأحوال ما بلغه نيوتن . وإن نيوتن العلوم الاجتماعية هذا هو الرجل الذي سيجمع ويلخص معارفنا المستتيرة ويصوغها في نسق للعلوم الاجتماعية وليس على الناس إلا الاقتداء بها ضمانا لبلوغ العصر الذهبي الحقيقي ، جنة عدن الحقة - تلك التي نراها أمامنا لا خلفنا .

وباتت المسيحية التقليدية عاجزة عن تزويد مفكر عصر التنوير بنظرة إلى الكون . فقد بدأت تتوافر معلومات كافية في مجال علم طبقات الأرض « الجيولوجيا » جعلت أحداثا مثل تاريخ الخلق - الذي حدد له الأسقف اوشر عام ١٠١٤ ق . م - وقصة الفيضان أمورا غير مرجحة . ولم تكن ثمة حاجة للانتظار حتى تكتمل المعارف الجيولوجية . ولتأخذ عقيدة التثليث المسيحية . كانت الرياضيات ضد هذا ، إذ لا نجد نسا رياضيها سويا يقبل القول بأن الثلاثة ثلاثة وفي الوقت ذاته واحد . أما عن المعجزات فقد كان السؤال : لماذا توقفت ؟ إذا كان بالإمكان إحياء الموتى في القرن الأول فلماذا بات غير ممكن في القرن الثامن عشر ؟ وهكذا وهكذا من حجج تبلى لنا عادية ومألوفة اليوم وكانت وقتها جديدة وجسورة .

بيد أن من اهتر إيمانهم بالمسيحية التقليدية لم يتخلوا دفعة واحدة عن فكرة الله . إذ كانت غالبية المستيرين خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر ، بما في ذلك أعلام بلزرة من أمثال فولتير [والشاعر الانجليزي] بوب ، مؤمنين بالله جهرا وعلاية على الأقل . وأضحى مذهب الربوبية الآن عقيدة محمّدة وعملية

عن الكون ، وهي ليست مرادفا للإلحاد أو الشك (اللادينية) إلا في بعض مجالات من باب الجدال وقتذاك .

كانت هذه على الأقل نظرة المتطرفين المعتدلين والماديين الذين رأوا الله غير ضروري . وذهب آخرون الى أبعد من ذلك وقالوا إن الله شرقيقي خاصة إذا كان هو إله الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور ملحدين أو بشر بغير إله . وانتضت مظان الشك عندهم . فهم يقررون عن يقين أن الله المسيحي لم يكن موجودا ، ويعرفون أن الكون نسق من « مادة » في حالة حركة ويمكن فهمها فيها كاملا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية . ويرون مذهبهم المادي ، ونظرتهم الإلحادية عقيدة إيجائية يقينية وليست صورة من صور نزعة الشك ، لقد كانت صورة محددة لإيمان ما ، أي لنوع من الدين . وهذا الإيمان اليقيني بأن الكون قابل لأن يعرفه الإنسان ، وأنه مؤلف في النهاية من جزئيات للمادة ظل منذ ذلك التاريخ عنصرا من عناصر الثقافة الغربية . ولا أحد يعرف بدقة حتى الآن كم عدد من ارتضوا مثل هذه العقيدة ولا يزالون يؤمنون بها حتى الآن .

هكذا رفض كل من الربوبي والملحد الكنيسة الرسمية في أيامهم . وكان القرن الثامن عشر قرن معاداة الكليريكية أو رجال الدين وسلطتهم ، حيث طُفرت على السطح وبوضوح كل أنواع العداء والشكوى ضد المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء . وجاء هذا نتيجة لازمة عن « روح عصر » التوير ورخص الطباعة ، وضعف الرقابة ، وعجز الشرطة ، والطريقة الساخرة التي رحيب بها الطبقات الحاكمة القديمة بالهجمات الموجهة ضد الدين الرسمي . وما أباحه هذان البلدان اللذان نعا يقتر مدخل من الحرية ، وهما انجلترا وهولندا ، حرمة فرنسا والولايات الألمانية . ولأول مرة منذ الامبراطورية الرومانية ترى المسيحية نفسها عرضة لهجمات عنيفة تنبع من داخل ثقافتها . وما أن جلاء الثورة الفرنسية حتى اشتدت حلة هذا الهجوم إلى أقصاه

خاصة داخل القارة الأوروبية ، وعاد المسيحيون من جديد يعانون غماطر الشهادة دفاعا عن الإيمان ، ولكنهم هذه المرة يلقون الشهادة على المصقلة .

وإذا كان كل المؤمنين بديانة العقل الجديدة ، ريبوبين ومادين على السواء ، قد انصرفوا عن الله المسيحي ، إلا أنه كان لزمنا عليهم أن يخوضوا معركتهم ضد مشكلة الشر . وبدت لهم مشكلة عويصة . إنهم ينطلقون من فكرة الآلهة العالمية أو العالم كآلة كبرى والإنسان جزء منها بالضرورة ، والكل يجري وفق قوانين الطبيعة . ثم افترضوا كمسلمة أخرى أن للإنسان ملكة خاصة هي ملكة العقل . ويستطيع البشر باستخدام العقل أن يفهموا قوانين الطبيعة ، المنظمة الرتيبة المحكمة ، وأضافوا أن الناس إذا التزموا في سلوكهم بهذه القوانين وامثلوا لها فانهم سيعيشون في سلام وسعادة . ولكنهم حين تلفتوا حولهم في عالم القرن الثامن عشر راوا النزاع والبؤس في كل مكان ، وأبصروا الشرور بكل أنواعها . أنى لهذه الشرور أن تتسق مع قوانين الطبيعة ، وهي الطبيعة السمحة ؟ طبيعي أنها لا تتسق معها ، فهي منافية للطبيعة ، وكان طبيعيا أن يعمل المستنبطون على اقتلاع جذورها . ولكن كيف كان ذلك ؟ كيف تأني لغبر الطبيعي أن يكون طبيعيا ؟ وكيف صار الأرفع مقاما أدنى منزلة ؟

نطالعنا هذه المشكلة في أي دراسة عن المسيحية . ولكن المسيحية عندها على الأقل شيطانها . أما بالنسبة لأولئك الذين ارتضوا نظرة نيوتن إلى الكون كآلة كبرى فلا تزال أمامهم صعب أشد وأخطر ابتغاء إضافة ، أو تبرير رغبتهم الواضحة في تغيير وتحسين شيء ما بدا كاملا ، تلقائيا ، عديدا . والواقع أنه في أي نزعة طبيعية غير واحدة يكون من السهل الانزلاق إلى ما هو غير طبيعي . ولم يكن روسو نفسه من المعجبين بفكرة نيوتن عن الآلة العالمية وعن العقل . وذهب إلى أن الطبيعة في أساسها عفوية ودية رقيقة كما تتجلى عند البسطة الأنقياء من أمثال الأطفال والبدائيين والفلاحين . ورأى أن هذه الحالة من الطبيعة سادت في الماضي قبل أن تجلب الحضارة مفسدها . ويجاول روسو في كتابه « بحث في

أصل عدم المساواة « تفسير نشأة الشر . وقال إن أول إنسان تجاسر على انتزاع قطعة أرض واقتطاعها من الملكية العامة ثم أحاطها بسياج وقال « هذه ملكي » - هو الوغد المسئول عن إنهاء حالة الطبيعة . ولا يفسر لنا رومو لماذا تصرف ابن الطبيعة على هذا النحو غير الطبيعي .

وإذا عجز المستيرون عن حل مشكلة أصل الشر ، فإن لديهم أفكارا راسخة وثابتة للغاية عن الخير والشر في زمانهم . إذ يرون الشر نموا تاريخيا متجسدا في الأعراف والقوانين والمؤسسات - أي متجسدا في البيئة ، وخاصة البيئة الاجتماعية ، التي صنعها الإنسان من الإنسان . وأدركوا في ضوء ما كتبه مونتسكيو في كتابه « روح القوانين » أن البيئة الطبيعية إما خشنة جرداء غالبا أو يسيرة مترفة جدا ، وعرفوا أمراضا بذاتها ليست كلها فيما يبدو نتيجة البيئة الاجتماعية . ولكنهم عقدوا الأمل على إمكانية السيطرة على البيئة المادية ، وإن كانوا يأملون في الحقيقة في السيطرة على البيئة الاجتماعية . ورأوا أن البيئة الاجتماعية في عصرهم سيئة بل ربما شديدة السوء مما يستلزم استئصالها جملة وتفصيلا . ولم يؤمنوا في الغالب الأعم بأن يأتي تدميرها بوسائل العنف . لقد تنبشوا بثورة فرنسية ، ولكن لم يتبنوا بحكم الإرهاب .

وساوا بين الشر والبيئة ، وكذلك بين الخير وشيء فطري في البشر بالطبيعة البشرية . فالإنسان يولد خيرا ، ويفسده المجتمع . وسبيل إصلاحه حماية هذه الخيرية الطبيعية من إفساد المجتمع لها . أو بعبارة أخرى فإن السبيل لإصلاح الأفراد هو إصلاح المجتمع . والعقل قادر على أن يهدينا سواء السبيل ، ومن ثم فإن كل قانون وكل عرف وكل مؤسسة لابد أن نخضعها لاختبار معقوليتها . هل النبالة الموروثة أمر معقول ؟ إن لم تكن كذلك وجب علينا الغلوها ، وإن كانت كذلك فلنقبل عليها . وإذا أخضعنا النبالة الموروثة لاختبار العقل ليحكم عليها في ضوء ما أثبتته العقل في أذهان المستيرين حتى العقد الثامن من القرن الثامن عشر نجد أنها غير معقولة . ومن ثم فإن من بين القوانين الأولى التي أصدرتها

الجمعية الوطنية الفرنسية والتي استهدفت إعادة بناء فرنسا قانون الغاء نظام النبالة .

وما نحن إزاء صورة من الصور الهامة التي تبذرت فيها للعقل الحديث المشكلات الإخلاقية والسياسية ، وهي الصورة التي نعرفها جميعا ونصوغها في عبارة البيئة مقابل الطبيعة . وقد نجد بهذه المناسبة من يعلن مؤكدا أنه يؤمن بأن الحرب وما تجره من ويلات ووحشية خير ، بينما يشكو آخر من وسائل الراحة المادية قائلا إنها شر . ولكن الناس في المجتمع الغربي متفقون في الأغلب على الخطوط العريضة لما يروونه خيرا وما يروونه شرا . ونقطة الخلاف هي تفسيرهم لاستمرار الشر واثباته . واتجه عصر التنوير ، واتجهنا نحن معه باعتبارنا ورثته ، إلى التأكيد على جانب البيئة . فنحن أميل إلى الاعتقاد - وأكثرنا نحن الأمريكيين - أميل إلى الاعتقاد بأنه لو أننا وضعنا الترتيبات المناسبة والقوانين والمؤسسات وقبل كل شيء التعلم فإن البشر سيدركون الحياة الحسنة . وينزع التقليد المسيحي إلى دفع التفسير إلى جانب الطبيعة البشرية ، فالناس يولدون وفي داخلهم شيء يدفعهم إلى الميل نحو الشر ، إنهم يولدون في الخطيئة . حقا إن المسيحية ترى أن ثمة مخرجا يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره لنا يسوع المسيح . ولكن هذا بعيد عن البيئة ، وبعيد عن الإيمان بإمكانية سن قوانين أو إعداد مناهج تعليمية .

ومن المهم أن ندرك الآن أن النظرة البيئية الحديثة لم تذهب حتى في مراحلها الأولى الواعدة والمقعدة بالأمل إلى حدود التطرف غير المعقول . فالمجنون وحده هو الذي يؤكّد أننا لو اخترنا عشوائيا طفلا وليدا من بين عدد من الأطفال حديثي الولادة وتركناه للطبيعة فإنها ستتكفل وحدها بأن تصنع منه شيئا ما على الإطلاق . ملاكنا من الوزن الثقيل مثلا أو موسيقيا عظيما أو عالم طبيعة مرموقا . ولقد كان علم النفس في القرن الثامن عشر ، الذي استمد ركيزته الأولى من جون لوك ، يرى أن عقل الإنسان صفحة بيضاء تخط عليها الخبرة مضمون الحياة . ولكن علم النفس القتال بالصفحة البيضاء لم يفسر المساواة بين البشر على أنها تطابق

بينهم . ومن العبارات الهامة المعيزة الدالة على النظرة البيئية للقرن الثامن عشر عبارة قالها أحد أبنائها الفتيان ، الاشتراكي روبرت أوين^(١) .

« إن أي صفة عامة ، من الأفضل إلى الأسوأ ، ومن الأشد جهالة إلى الأكثر استتارة يمكن نسبتها إلى أي مجتمع ، بل وإلى العالم على اتساعه ، باسئمال الوسائل الملائمة . وهو ما يعني أنها تخضع إلى حد كبير لسيطرة وتوجيه أصحاب النفوذ للتحكمين في شئون الناس » .

مفتاح هذه العبارة كلمة « عامة » . لم يتصور أوين أن بإمكانه تحقيق نتائج محددة ومميزة مع كل فرد على حدة . وإنما يرى أن بإمكانه أن يفعل هذا مع جماعات واسعة ، وبعد . هل يختلف هذا كثيرا عن الأفكار التي تظاهر كل الجهود الهادفة إلى التأثير على الناس والتحكم في ظروفهم اليوم ؟

في الحقيقة لا يزال الإيمان بالنظرة البيئية أمرا حيويا عند كل من يأملون في إحداث تغيرات سريعة وشاملة في السلوك الواقعي للبشر على الأرض . وهناك قلة اليوم تؤمن أن مثل هذه التغيرات يمكن إنجازها بفضل تدخل قوة خارقة . والنزق وحده من يعتقد أن بالإمكان الوصول إلى نتائج سريعة عن طريق استخدام وسائل تحسين نسل الإنسان . فنحن لا نستطيع أن ننسل سريعا نوعا أفضل من الرجال والنساء . ومن ثم علينا أن نستعين بالأدوات المتاحة لنا الآن لصنع رجال ونساء أفضل . ولندع روبرت أوين يتحدث إلينا ثانية حديثه المغمم بتفاؤل عصر التنوير ، والذي لم تفسده أهوال الثورة الفرنسية وحروب نابليون العالمية :

« يجب إعداد هذه الخطط لتدريب الأطفال منذ نعومة أظفارهم على العادات الطيبة باختلاف أنواعها (والتي ستمنعهم بطبيعة الحال من اكتساب عادات الكذب والخداع) ويلزم بعد هذا تعليمهم تعلما عقلانيا وتوجيه عملهم على نحو نافع مفيد . ولا ريب في أن مثل هذه العادات ومثل هذا التعليم سيفرس فيهم

رغبة نشطة وغيرة في دعم وتعزيز سعادة كل فرد ، دون أدنى استثناء طائفة أو حزب أو بلد أو منلخ . وستكفل أيضا مع أقل قدر من الاستثناءات ، صحة البدن وقوته وعافيته . ذلك لأن سعادة الانسان لا يمكن بنلوها إلا على أسس من صحة البدن وراحة البال .

برنامج التنوير :

لم يكن رجال التنوير متفقين على رأى واحد مثليا بدا لنا حتى الآن في تحليلنا . إذ بدأ الانقسام الخطير بين صفوفهم عند هذه النقطة ، وهو انقسام لا يزال واضحا دون أن يلتئم . لم يثق رأي كل رجال التنوير على أن العقل ضد النبالة بالوراثة ويقينا لم يرغب كل رجال التنوير في إزالة جميع مظاهر الهائز الطبقي . وهكذا أصبح للعقل في الممارسة العملية سبل متباينة باختلاف الناس .

ولعل أهم انقسام وقع بين صفوف رجال التنوير هو ذلك الانقسام الذي حدث بين من اعتقدوا بأن مجموعة قليلة نسبيا عن أوتوا حكمة وموهبه في السلطة يمكنهم معالجة البيئة بحيث تتحقق السعادة للجميع ، للقائمين بالأمر والمتنضعين به على السواء ، وبين أولئك الذين اعتقدوا أن كل المطلوب هو هدم وإزالة البيئة الفاسدة القائمة ، وبعدها سيتعاملون كل الأفراد معا تلقائيا ابتغاء خلق البيئة الكاملة . وعلى الرغم من معسول الكلام الذي أبدته المجموعة الأولى في حديثها عن المثل العليا للديمقراطية والحرية لكل الناس إلا أنها كانت في واقع الأمر من المؤمنين بالسلطة المؤبدن لا إخضاع الفرد وشتونه لسلطة الدولة ، وكانوا يميلون ، في ضوء الخلفية الفكرية للقرن الثامن عشر ومؤسساته ، إلى تعليق الآمال على حكام حكما وموظفين مدنيين مدربين ، وعلى الحركة التي يسميها المؤرخون الحركة من أجل « حكم استبدادي مستير » . وكانت المجموعة الثانية تميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان العادي ، الإنسان العاسي ، أو رجل الشارع والحقل ، هو إنسان سليم وعاقل شأن غالبية النوع البشري . وأرادوا لهذا النوع

من الناس حرية اتباع حكمته الفطرية . وكانوا ينزهون الى الإيمان بالطرق الديمقراطية ، وبالتصويت الفردي المستقل ، وبحكم الأغلبية . واتخذ أكثرهم تطرفا مواقف فلسفية فوضوية ، إذ آمنوا بفساد كل الحكومات ويأن واجب الناس الغلوها جميعا على اختلاف أشكالها .

ونجد مثلا واضحا جدا يعكس حقيقة هذين الموقفين المتباينين ويتمثل في سيرة واحد من أكثر فلاسفة التنوير نفوذا ألا وهو جيرمي بنتام^(١٠) . صاغ بنتام في شبابه مبداءه عن المنفعة والذي يراه كثيرون معقولا تماما ، ونخلاسته : ينبغي أن نفعل كل شيء بهدف ضمان أعظم قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس . وقدم مع هذا المبدأ منهجاً رائداً هو وأتباعه كافيا ومقنعا ، لقياس السعادة بصورة واقعية . وما أن تم له هذا حتى ظن أنه حقق ما يريد ابتغاء خلق البيئة الصالحة التي ستحل محل البيئة الفاسدة . ووضع بذلك المسودة الأولى لمهمة رائدة هي الهندسة الاجتماعية .

وكان رأى بنتام أول الأمر أن تقوم بهذه المهمة نيابة عنه الطبقة الحاكمة في بريطانيا وكبار اللوردات والتجار الذين يعرفهم جيدا ، إذ كان هو نفسه من أسرة ناجحة في أعمال التجارة ، وضيافا دائما على المفكر البريطاني لورد شلبورن . إذ إن هؤلاء السادة في نهاية الأمر قرعوا وناقشوا وتابعوا كل ما يجري في عالم الفكر . ولكنهم تمتعوا بامتيازات خاصة في ظل نظام الحكم القديم . وكان واضحا في الحقيقة أن البيئة القديمة الفاسدة بدت لهم من الناحية الذاتية بداية طيبة يقينا . وأدرك بنتام عجزه عن اقناعهم بقبول الإصلاحات التي يقترحها . ومن ثم بدأ مع مطلع القرن التاسع عشر في التحول للاتجاه الى الشعب . ولم يمض طويلا وقت حتى صار مؤمنا بالديمقراطية ، داعيا الى الاقتراع العام ، وإجراء انتخابات بين الحين والآخر ضمانا لتناوب الحكم في شغل المناصب الرئيسية ، وضمانا لسير عجلة الديمقراطية في بقية دولاب العمل . وأصبح الآن مؤمنا بأن على الجماهير أن تجري التغيرات التي لم تقتنع بها الطبقات المترفة . وطبيعي أن تحتاج الجماهير الى معلمين وقادة ، وهذا ما استكفل به المجموعة القليلة نسبيا من

المتعلمين دون أتباع بتنام من الأرستقراطيين والراديكاليين الفلاسفة . بيد أن هؤلاء سيكونون قوة رائدة للديمقراطية وليسوا فريقا متميزا من الحكماء الذين يحتكرون شئون الحكم .

وسبق أن تحدثنا توا عن انقسام وقع بين صفوف رجال عصر التنوير . ول سوء الحظ فإننا لكي نفهم هذه الأمور نقول إن العقل البشري نادرا ما يجد نفسه أمام خيار بسيط كهذا بين أحد طريقتين اثنتين فقط . حقا إن العقل البشري يمكنه أن يشب في خفة وسهولة من طريق إلى آخر حتى يبدو مساره أشبه بمتاهة . وقد ميزنا بين مجموعتين ، بين أصحاب نظرية البيئة المؤمنين بمعالجة البيئة ويعهدون بهذه المهمة إلى نخبة (من الفلاسفة والمهندسين والمخططين والتكنولوجيا والخبراء الاستشاريين) وبين أولئك الذين يأملون في أن يتولى السواد الأعظم مهمة تغيير البيئة وخلق البيئة الجديدة اللازمة عن طريق الاقتراع العام كوسيلة ديمقراطية . وهذا تمييز هام قمين بأن يعطينا صورة تقريبية أولية خاصة عن القرن الثامن عشر . ولكن هناك على الأقل تصنيف ثانئ آخر بسيط وضروري ، وهو تصنيف يعطابق كثيرا مع الأول . ونعني به التمييز بين المؤمنين بأن البيئة الجديدة ستأمرس نوعا من القهر على العامة - وسوف يلقونه وإن ظل جزئيا غريبا عنهم بحيث يربطهم ببعضهم ويتكتلون في صورة جماعة منظمة - وبين المؤمنين بأن البيئة الجديدة تكاد لا تعرف المؤسسات والقوانين على الإطلاق ، وأن الناس في ظل النظام الجديد سيخلصون بصورة تلقائية للقاعدة الذهبية أو المثل . ووجهة النظر الأولى سلطوية مستبدة ، والأخرى متحررة أو فوضوية .

والملاحظ أن المؤمنين بالسلطة المستبدة المستترة التزموا إزاء أكثر الأمور موقفا سلطويا يخضع فيه الفرد لسلطة الدولة . فالسلطة القديمة عندهم ، وهي السلطة المسيحية فاسدة والفساد هنا منصب على السلطة وليس مبدأ السلطة . وحين تكون السلطة في يد رجال متمرسين على استخدام العقل المستتر فإنها تكون ملائمة وسديدة تماما - أو ضرورية في واقع الأمر . وذهب أكثر هؤلاء السلطويين في مجال الشؤون الاقتصادية إلى ضرورة إطلاق يد رجال الأعمال ليكونوا أحرارا

في إدارة أعمالهم ، متحررين من قيود سلطة الحكومة أو النقابات . وحقيقة الأمر انهم لم يدافعوا ، حتى في مجال الاقتصاد ، عن حرية كل الأفراد بل فقط عن حرية المفاول الاقتصادي ، أي وجل الصناعة . ودعوا إلى أن يكون التنظيم والكفاءة والترشيد ، داخل الإطار الصغير للمصنع أو أي مجال عمل آخر متسقا مع الجانب السلطوي للتشوير . ونجد نفس الشيء مع روبرت أوين الذي صاغ بدقة النظرية البيئية إذ كان هو نفسه شريكا وكذلك مديرا لمصنع نسيج ناجح في نيولا نارك في سكوتلندا . ولقد كانت نيولا نارك وقتذاك مصنعا نموذجيا ، تحيط به مجموعة من بيوت الشركة الأنيقة ، وتوفر له أفضل ظروف عمل ممكنة ، علاوة على المدارس التجريبية للتكاملة المراحل لأبناء العمال وهي للشروع الأثير لدى أوين . ولكن لم تكن في نيولا نارك ديمقراطية صناعية . إذ كانت كلمة أوين هي القانون ، لقد تحكم أوين ببيتها وكان الأب بمعنى النظام الأبوي للحكم .

ونجد في بنتام مثالا أدق وأحكم عن البيئة التي تم تدبيرها في حرص وعناية . إنها تدبير من فوق عن طريق سلطة حكيمة أبوية . إن المبدأ الأساسي في نظرية بنتام هو أن الناس تشد اللذة وتتحاشي الألم (لاحظ التشابه ، الظاهري مع بعض مفاهيم علم الطبيعة « الفيزياء » مثل الجاذبية) . وحيث إن هذه هي الحقيقة ، إذن وجب قبولها كخير أخلاقي . ومن ثم فإن جوهر الحكم هو صوغ نظام للشواب والعقاب بمعنى أن أي عمل يؤديه الفرد ويكون مقبولا اجتماعيا وأخلاقيا يشر له دائما قدرا من اللذة أكثر من الألم ، وكذلك فإن أي عمل غير مقبول اجتماعيا وأخلاقيا ينبغي أن يعود عليه دائما بقدر من الألم أكثر من اللذة . وأفاض بنتام وأسهب في صياغة حساب اللذة والألم ، ومن أجل تصنيف ووزن وتقييم مختلف أنواع اللذات والآلام . وطبيعي أنه احتكم إلى قيم يقدرها السادة الانجليز من أصحاب الفكر الجاد الفلسفي المعطوف . وإذ بالأخلاق عنده ، التي كانت متمردة على المسيحية شأن أكثر الغربيين ، تتحول لتبدو أكثر مسيحية . ولكن بنتام لم يشأ أن يولي ثقته لمؤسسات المجتمع العادية لكي تقوم هي الألم واللذة تقويما صحيحا . ذلك لأن للمجتمع لسبب ما كافا الأعمال التي

لم تحقق أكبر خير لأكبر عدد ، وعاقب الأفعال التي تفعل ذات الشيء إذا ما أوتيت الفرصة . غير أن الحرية وحدها لن تنهي تلك الفرصة . ومن ثم يجب على رجال من أمثال بتنام أن تعكف على إعداد خطط جديدة أي صياغة مجتمع جديد .

وهكذا يهينا العقل إلى أن أي جريمة - ولتكن سرقة مثلا - يجب معاقبتها لأنها تجلب ألما للضحية ، كما تجلب ألما في صورة خوف وقلق يصيب كل من يعلم بأمر السرقة (إذ يخشى الناس أن يحدث لهم ذات الشيء) ويتجاوز الألم هنا حجم الربح الذي يجنيه اللص . ولكن العقل يقول لنا إن أفكارا عن الخطيئة واللعنة والتندم وما شابه ذلك من مشاعر تجاه السرقة هي هراء لا معنى له . إننا هنا نتعامل على طريقة عاسبة بسيطة . يجب القبض على اللص ومعاقبته بحيث يتجاوز حجم العقاب مقدار اللذة (الربح) الناجمة عن الجريمة حسب تقديرها في ذهن اللص . وإذا كانت اللذة أعظم من العقوبة الخفيفة جدا فإن اللص يهد في هذا ما يفريه بالعودة إلى الجريمة . وإذا كان الألم أكبر كثيرا - وإذا كانت العقوبة شديدة القسوة كالتي كان ينص عليها القانون الجنائي الانجليزي وقتذاك - فإن اللص سيرى نفسه شهيدا أو متمردا أو فردا مسحوقا اجتماعيا مما يحول دون إصلاحه . وإن كل ما يستهدفه القانون من إصلاح للمجرم هو الحيلولة دون تكرار الجرم . وهكذا يمتنع أن يكون العقاب متناسبا مع الجريمة .

وتبدو لنا اليوم التفاصيل النفسية التي يحكيها بتنام أمرا ساذجا ، كما تبدو خططه المحكمة التي اصطنعها غير عملية تماما . بيد أننا نعترف جيدا الروح الإصلاحية . إن جانباً كبيراً مما حاول بتنام واتباعه إنجازه ابتغاء إصلاح المؤسسات قد تضمنته مجموعات القوانين . فلا يوجد الآن من يعاقب لصاً بالإعدام جزاء سرقة شاة . ولا يسعنا أن نجاري بتنام فيما رجاه من نتائج كاسحة ، ولكننا نواصل استخدام الكثير من مناهجه ، ولا نزال ، على الرغم من أننا ديمقراطيون حقا ، نعلق الكثير من آمالنا على التغيير من خلال المؤسسات والذي تخطط له السلطة من أجل . ولقد تضمن البرنامج الجديد^(١١) (الخطة

الاقتصادية الجديدة) New Deal الكثير من بتام القديم .

وكشف أولئك الذين وقفوا إلى جانب الحرية عن انقسام أوضح من الانقسام بين السلطويين . فنحن نجد على امتداد القرن تيارا فكريا ، ربما بلغ ذروته في كتاب « العدالة السياسية » للمفكر الانجليزي الراديكالي وليام جودوين William Godwin والصادر عام ١٧٩٣ . ويعتبر الفكر الذي تضمنه هذا الكتاب نوعا من نزعة نقض القانون أو الأتينية . وذهب جودوين الى أن الناس لا يخطئهم إلا لأنها تنشد الطاعة ويدفعون غيرهم إلى الطاعة والإذعان لقوانين ثابتة . ولو تصرف كل امرئ بحرية وفعل ما يريد حقا أن يفعله في كل لحظة - ولو تحرر الجميع حقا وصدقوا من الهوى والتعصب والجهل - فإنهم جميعا سيصلون سلوكا معقولا . إن أي إنسان يلتزم جانب العقل لن يؤذي غيره ، ولن يحاول تكليس سلع أكثر من حاجته . ولن يحقد على إنسان آخر أي أمرا يعجز هو عنه . ودفع جودوين مذهبه عن الفوضوية الفلسفية إلى مدى بعيد حتى أنه اعترض على دور قائد الفرقة الموسيقية (الأوركسترا) الذي يضبط إيقاع فرقته بحجة أنه يمارس صورة من صور الاستبداد على العازفين ، وإذا ما تركنا العازفين لأنفسهم أحرارا فإنهم سيعزفون إيقاعا طبيعيا ، وسيكون أدقهم أفضل بدون قائد .

وإذا كانت الفوضوية بدت دائما في نظر أكثر الناس ، حتى كمثل أهل ، أمرا منافيا للعقل إلا أن الواجب يقتضينا ألا نسقطها كشيء غريب شأن . إنها في أشد صورها مغالاة تمثل الجناح المتطرف ، بيد أنها عنصر أساسي في كثير من الآراء الأقل تطرفا . وهي كهدف ، وكنوع من الأمل نصف المرفوض لا نجد لها صدى في الاشتراكية فحسب بل وفي نظامنا الديمقراطي . وهي كمثل أعلى باقية حية بصورة ما في عالمنا المثقل بنظام الإدارة والحكم .

ولكن ثمة طريقاً معبداً مطروقا سلكه أكثر المناصرين للحرية . طريقاً له أفرع عديدة ، يثير بعضها الشك والقلق لتحوله إلى الاتجاه الآخر تماما بزواوية

١٨٠ درجة إلى السلطة . وسنجد لزما علينا أن ندرس بعناية أكثر إحدى الوثائق الشهيرة في التاريخ عن الفلسفة السياسية المحضة وأعني بذلك كتاب روسو « العقد الاجتماعي » الذي صدر عام ١٧٦٣ . فقد كانت هذه الرسالة الصغيرة موضوع خلاف على مدى أجيال . يرى بعض القراء أنها أساسا وثيقة تؤيد الحرية الفردية ، ويراها آخرون مناصرة للنظرة الجمعية السلطوية authoritarian collectivism وتمثل إحدى المقدمات الفكرية للنزعة الشمولية المعاصرة .

كان روسو أساسا يعالج مشكلة الإذعان السياسي . ونزاع في أول أعماله إلى ما سميناه الآن النزوع الفوضوي . نراه يقول في عبارة رنانة مدوية « ولد الانسان حرا ولكننا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان » لماذا ؟ يجيب روسو ، لأنه اضطر إلى استبدال حالة الطبيعة بحالة الحضارة (لا يهيم لماذا اضطر إلى ترك حالة الطبيعة - فقد لحظنا مرات كثيرة علم وجود إجابة منطقية بشأن مشكلة الشر . لم يكن الإنسان في حالة الطبيعة يطيع أحدا ، أو إن شئت فقل كان مطيعا لنزواته ورغباته . ولكن بات لزما عليه في حالة الحضارة أن يطيع أوامر يعرف أنها لا تنبع من ذاته مباشرة . إذ لو كان بعيداً على سبيل المثال لوجبت عليه الطاعة لشخص مثله ، وهي خبرة محنة مذلة وهي في الحقيقة غير طبيعية وغير إنسانية . وهو مضطرب حتى في مجتمعات القرن الثامن عشر القائمة إلى الإذعان لقوانين لم يسهم في وضعها ، ومضطرب إلى طاعة رجال لم يشارك أبدا في اختيارهم حكاما له . إذن ما المخرج ؟

لعلك لاحظت أن روسو يحاول في وقت واحد تحليل العوامل النفسية للطاعة ، وإقناع قرائه بأي أنواع الطاعة خير وأبها شر . وإذا شئنا استخدام نهج ربما لم يكن ليقره ولكنه نهج ملائم لنا اليوم ، نقول إن الناس لا يدعونون عمليا حتى في ظل الروتين السياسي العادي ما لم يتهموا لهم الإحساس بأنهم لا يطيعون إرادة بشرية أخرى ، مثلاً يطيع العبد سيده ، بل يطيعون إرادة أسمرى من إراداتهم بصورة ما . وهذا النوع من الإرادة يسميه روسو الإرادة العامة . ولا

ريب في أن الإرادة العامة مجرد وهم في نظر المفكر الملتزم باللعب الاسمي Nominalist^(١٧) . ولكن كل من أحس بنوع من المشاركة الانفعالية في جماعة ما ، بدءا من الأسرة فللمدرسة فالأمة ، لن تمر خبرته هذه دون أن يلمح ما كان روسو يتلمس طريقه إليه . إن الإرادة العامة عند روسو خلقها العقد الاجتماعي ، والعقد الاجتماعي عنده هو ذلك الذي يحلو محل ميثاق هوبز حيث يدخل كل عضو من أعضاء المجتمع طرفا في العقد مع كل إنسان آخر . غير أن الجماعة الناجمة عن هذا التعاقد لا تحول الحكومة الى ملكية مطلقة على نحو ما قال هوبز بل تعامل كل سلطة من السلطات الحاكمة باعتبارها مجرد وكيل يمكن عزله كلها إرثات الإرادة العامة أن هذا العزل هو الأسلوب الأمثل .

ولكن كيف تميز هذه الإرادة العامة عن نفسها لتصبح معروفة ؟ إن إرادة أي فرد يمكن إخراجها من خلال مراقبة ما يفعله . ولكن من رأى الولايات المتحدة أو استمع إليها ؟ وما معنى قولنا « إرادة الشعب الأمريكي » وما مدلول هذه العبارة بالنسبة لمن لا يتحدثهم اللاتيفيزيقا المثالية ويريدون شيئا يبصرونه أو يسمعونونه أو يدركونه بصورة أو بأخرى ؟ حسن ، هل إذا حصل مرشح في انتخابات الرئاسة على ٥٥ بالمائة من الأصوات وحصل الآخر على ٤٥ بالمائة ألا يمكن لنا أن نقول إن المرشح المنتخب يمثل « إرادة الشعب الأمريكي » ؟ وإذا انتخب الكونجرس طبقا للأصول المرعية وبحرية تامة ألا تمثل أصواته إرادة الشعب ؟

ربما كان روسو يجيب على السؤال الثاني بـ « لا » قاطعة . إذ كان يؤمن بالديمقراطية المباشرة على نحو ما كانت في مدن الإغريق قديما حيث المدنية تشكل دولة أو في المقاطعات الصغيرة (الكانتونات) في سويسرا ، وكان يرى أن بلدا كبيرا مثل فرنسا يستحيل عليه أن يكون كومنولث ذا إرادة عامة . ومثل هذا القول الذي ينكر إمكانية أن يصبح بلد كبير دولة حقيقية هو مجرد التواء في فكر روسو ، وهو مثال هام لولاء عصر النهضة للأشكال الكلاسيكية ، الأمر الذي يشار إليه كثيرا في التعليقات التي تتناول روسو ، ولكنه أمر غير ذي شأن كبير . فبالنسبة للسؤال الأول ، إذا افترضنا أن روسو سلم بإمكانية قيام أمة تعادها

١٥٠,٠٠٠,٠٠٠ فإنه كان سيوجب إجابة مبهمة: نعم إذا كان المرشح الحاصل على ٥٥ بالمائة من الأصوات يجسد حق الإرادة العامة للولايات المتحدة ، ولا إذا لم يكن كذلك . والملاحظ أن روسو كثيراً ما أقدم البعض على تأويل رأيه دون تدقيق وزعموا أنه مؤيد للنظرية القائلة إن إرادة الأغلبية دائماً على صواب . وواقع الأمر أنه لا يذهب هذا الملعب .

ويتعين أن نضيف مصطلحا آخر لروسو غير « الإرادة الفردية » و « الإرادة العامة » ذلك هو « إرادة الجميع » . إذ عندما تتخذ جماعة ما قرارا بأي وسيلة كانت ، عن طريق الاقتراع أو التصفيق أو حتى قعقة الدروع على نجو ما كان يحدث في إسبرطه ، فإن الإرادة العامة تكون قائمة إذا كان القرار صوابا . أما إرادة الكل ، وهي مجرد الجمع الآلي لإرادات الأفراد الانانية غير المستتيرة ، فإنها تكون قائمة إذا كان الرأي خطأ . ولكن من السليي يقرر ما هو خطأ وما هو صواب ؟ ها نحن بلغنا نقطة سبق أن بلغناها ، نقطة يشعر عندها الكثيرون بالقنوط والضياع . واضح أن لا وجود لمقياس اختبار أشبه بورقة عباد الشمس نختبر به الصواب والخطأ . وليس بالإمكان اصطناع اختبار « إجماعي » علمي يميز بين الإرادة العامة وبين إرادة الكل . إن روسو يكتب وكأنه يؤمن بأنه بعد أن يدور حوار حر كامل داخل جماعة صغيرة اجتمعت في مدينة في منطقة نيو انجلند مثلا ، فإن قرار الأغلبية الصادر عنها بناء على تصويت سيعكس في واقع الأمر « اتجاه الاجتماع » وسيكون ممارسة عملية للإرادة العامة . ولكن ليس هكذا بالضرورة . إن الاختبار النهائي اختبار رفيع سلم ، إنه مسألة إيمان .

قد يبدو هذا أمرا عجبا ومفرقا في الفلسفة بالمعنى السليم . ولكن حتى لو رفضنا السير وراء روسو إلى مجاهل ميتافيزيقا الإرادة العامة فإننا سنفكر أنه يتلمس طريقه بحثاً عن حقيقة سيكولوجية عميقة . يشير روسو إلى أن أولئك الذين يديمون في مجتمع ديمقراطي حر بمعارضة إجراء مقترح إنما يقبلون طواعية عندما يتضح لهم أنه يمثل الإرادة العامة . معنى هذا أن الـ ٤٥ بالمائة يقبلون

رغبات الـ ٥٥ بمثابة كأنها في الواقع ، ولأغراض عملية ، رغبات كل الـ ١٠٠ بمثابة . وعلى الرغم من أن هذا قد يبدو في نظر الكثيرين من أصحاب النظرة الواقعية العملية مسألة وجدانية إلا أنه لا توجد ديمقراطية قابلة للتطبيق عمليا إلا وبها شيء قريب من هذا المسار . إننا قد لا نسلم بأن انتخاب الشخص الذي عارضناه تحقيق « لإرادتنا الفردية » إلا أننا إذا ما رفضنا تمسكنا التسليم بذلك الانتخاب فأننا سنصبح متمردين . وإذا كان هناك كثيرون لهم نفس موقفنا فإننا لن ننعم بديمقراطية مستقرة . ويبدو لنا ضروريا لاستقرار أي مجتمع حر التسليم خيالا بشيء عما قصد إليه روسو في حديثه عن « الإرادة العامة » ولو لبعض الوقت على الأقل .

غير أن أكثر الجوانب غموضا ولبسا عند روسو نجدها بعد هذا بخطوة واحدة . إنني بعد التوقيع على العقد الاجتماعي (أو قل مجازا بعد ولادتي في مجتمع ما) أنخل عن حريتي الطبيعية البسيطة وأحصل مقابل هذا على الحرية العظيمة جدا ، حرية الإذعان للإرادة العامة . وإذا لم أفعل فلأنني أكون متمردا ضد الحق وسوف أكون واقعا عبدا لإرادتي الفردية الأنانية . وفي مثل هذه الحالة فإن إجباري على الطاعة يجعل مني في الواقع إنسانا حرا . ويعرض روسو هذا الرأي بوضوح قائلا :

« ومن ثم فلنكي لا يكون الميثاق الاجتماعي صيغة عقيمة ليس إلا ، يتعين أن يشتمل ولو بصورة غير صريحة ، على الضمان الوحيد الذي يمكن وحده دون سواه ، أن يمنع القوة للمجموع . أعني أن كل من يرفض الإذعان للإرادة العامة وجب إجباره قسرا عن طريق مجموع أقرانه من المواطنين . ولا يعني هذا أكثر من قولنا ، ربما يكون ضروريا إكراه شخص ما على أن يكون حرا » .

ها نحن قد ابتعدنا كثيرا عن انحيازه التحرري الذي بدأ به . إن الحججة (أو المجاز الذي ساقه) هي حجة واضحة في الحقيقة ، وجاهزة ليفيد بها كل من يريد الدفاع عن تقييد الحرية الفردية ، ولقد انتقلت هذه الحججة على لسان عديد من

المفكرين من أمثال كانط وهردر إلى إيمان الإنسان الألماني العادي ، كما استخدمتها السلطات الألمانية بصورة أو أخرى لتبرير الإذعان . والتضحية بالفرد تماما من أجل الدولة أمر ينطوي دائما على قدر من الخطورة في نظر الأوروبيين الغربيين والأمريكيين . ولكن أسلوب روسو في دفع حراسته التحليلية بعيدا إلى الحد الذي جعل فيه الإرادة العامة سلطة سيادية لا يرقى إليها الشك نراه مثالا هاما يدلنا إلى أين يمكن أن يمضي العقل البشري إذا التزم طريق الفكر التجريدي . لقد كان روسو كشخص إنسانا غريب الأطوار فردي النزعة ، ويذكرنا [بالشاعر الأمريكي] ثورو في اعتراضاته الأساسية الانفعالية ضد ضغوط أي مؤسسة مهما كان نوعها على الفرد . ومع هذا نراه هنا يحدثنا كواحد من أنبياء المجتمع الجمعي الحديث .

يكمن وراء هذا اللبس الذي يشوب « العقد الاجتماعي » لبس آخر مثله هذان الموقفان المتناقضان اللذان تكشف عنهما خبرة الناس في القرن الثامن عشر . إن الفتى الغيور المؤيد للتوير في ثمانينات القرن الثامن عشر لم يكن ينقد أفكاره بشدة كما نحاول نحن . لقد كان مناوئا للنظام الرسمي الثابت ، ومناوئا للعرف والتقليد ، ومعارضاً لما ساء الخطأ والخرافة . ووقف إلى جانب الطبيعة والعقل والحرية والحس السليم ، وإلى جانب كل ما بدا له جسيدينا مفعما بالأمل في هذا العالم للتقدم . ولكن ما الذي صاغ شكل الجديد وأعطاه هيئته ، هذا الجديد الأفضل والمبشر بالآمال والمهيا ليحل محل القديم ؟ العبارة التي صادفتنا حتى الآن هي العقل ، أي نوع التفكير الذي فكر به نيوتن والفلاسفة . ولكن لا يكاد القرن يشرف على نهايته حتى تبدأ تطالعنا كلمات جديدة ، أو كلمات قديمة مصحوبة بنغمة تشديد جديدة : الحساسية ، الرثاء ، القلب . فمع الذبوع الواسع لفكر روسو بعد ١٧٦٠ استعاد القلب مكانته ضد الرأس . لم يعد العقل هو الدليل الحادي ولا مهندس العالم الجديد ، بل العاطفة أو الوجدان مستقول لنا كيف نعمل معا لنبني من جديد ويلات العقل موضع شك .

لو حكم العقل المجرد وحده الفكر
سميحش أسير أنانية كريمة ،
وسميفي في دوامة ، منعزلا فريدا ،
ولن يشعر بمصلحة أخرى غير مصلحته هو .

وسوف نرجيء بحث الحركة الرومانسية إلى الأبواب التالية ، وهي الحركة
التي بشر بها في أواخر القرن الثامن عشر روسو وبعض الكتاب الإنجليز من
أمثال شافيتسيري ، وأضحت إحدى العناصر الأساسية في نظرة القرن التاسع
عشر إلى الحياة . ولكي نفهم الفترة المتأخرة من عصر التنوير ، نرى لزما علينا
أن نشير إلى أن هذا التحول إلى العاطفة أسبق على مفاهيم عديدة مثل مفهوم
« الطبيعة » صيغة مغايرة تماما لصيغة « الطبيعة » في الآلة المملية التي قال بها
نيوتن . لم تعد الطبيعة ذلك البناء المحكم للمنظم الرياضي ، بل كانت
« الطبيعة » بالمعنى الذي لا يزال يفهمه أكثرنا ، ذلك العالم الخارجي الكامل
الذي لم يحسمه الناس أو مسوا قليلا منه ، غير المشذب ، غير المروض ،
الجامع ، العفوي ، وغير الرياضي تماما . وهنا ندخل إلى المضامين السياسية لهذا
التحول الأساسي من الطبيعة الكلاسيكية إلى الطبيعة الرومانسية .

قد يرى القاريء ، وهو على حق فيما يرى ، أن الثنائية والانقسام بين العقل
والعاطفة ، بين الرأس والقلب ليس إلا صيغة مبتذلة من صيغ الفكر الفاسد .
إن التفكير والوجدان ليسا عمليين منفصلين عند البشر ، فافكارنا وعواطفنا
متداخلة في آرائنا . ومع هذا ، فإن التمييز جدير بأن يبين لا شيء إلا كوسيلة
من وسائل التحليل . ونسوق مثالا ملثما ومخلدا من أواخر القرن الثامن عشر ،
ويتعلق بمشكلة لا تزال تلازمنا . فإن رجال الاقتصاد ، وكانوا وقتذاك فريفا
واسخاله مبحثه العلمي الذي يحظى بالتقدير فضلا عن جدته ، أقاموا « الدليل »
على أن المعونة والصدقة للفقراء ، والتي ينال المستفيدون بمقتضاها بيتا وأسرة هي
عمل سيء في حق كل إنسان بما في ذلك للمتضعون أنفسهم .

وعندما نشر مالتوس^(١٣) دراسته « مقال عن مبدأ السكان » في عام ١٧٩٨ كـ
 حجج الاقتصاديين قد إكتلمت وتم صقلها : كلما ضاعفت من إجراء
 للتخفيف على الفقير ، كلما ضاعف هو من إنجاب الأطفال ، وكلما قلل
 غشيان تجمعات العمال ، وكلما زاد الأمر سوءا . والتقط أصحاب مذهب المذ
 العامة هذا الرأي ، وعملوا على إقامة نظام الإعانة لبيوت إصلاح الأحماء
 بريطانيا ، ويقضي هذا النظام بعزل الفقراء الذين يتلقون الإعانة عزلا جنسي
 لإصلاحات كتيبة . ولعل المنطق الكامل هنا يقضي بأن ندع الفقراء يتضور
 جوعا إذا عجزوا عن التكسب . ولكن الغرب لم يعمل أبدا على إنقاذ المذ
 حتى ولو أدى على لسان الاقتصاديين .

لا نريد أن نجادل لنعرف ما إذا كان تفكير الاقتصاديين في هذا الأمر يشه
 عمليا مع ما كان يعنيه « العقل » في تراثنا . الأمر الهام الذي يعنيها هو أنهم زعم
 أنهم ملتزمون بالعقل - وأقر خصومهم زعمهم هذا . وقال خصومهم شيئا قر
 بما يلي :

« نحن لا نستطيع أن نرى الخطأ في سلسلة استدلالكم . وربما تتحسب
 السلالة البشرية لو تخلفنا عن هم غير أهل للحياة . ولكن لا يسعنا قبو
 حجتكم . إذ نأسى لحال الفقير . ونعرف أنكم على خطأ لأننا نشعر بوجود
 أنكم غفلتون . ربما كان الفقير كسولا غير مدرب ، أخرج ، عديم الكفاءة
 ولكن ... » وهكذا قد يمضي الدفاع إلى ما لا نهاية . وإذا تولى الدفاع أنصه
 القلب فقد ينزلون إلى العقل والمنطق حتى يصل الأمر إلى حد الدفاع عن الحق
 وكأنه صاحب حق في حياة طيبة ، أو أن فقره وليد حرمانه من فرصة الحياة (حج
 أصحاب نظرية البيئة) . وربما يستخدمون حجة حديثة جدا ، مثل حج
 روبرت أوين والتي تقول إن رفع مستوى معيشة الفقراء ، تزيد الطلب على
 الإنتاج الصناعي الضخم مما يحقق تقدما اقتصاديا ثابتا . ولكن تغفل الحجة
 الأساسية : نحن نشعر أن معاملة ملجأ الفقراء [التكية] قاسية .

مرة أخرى يتزع أنصار الرأس في أواخر عصر التنوير إلى مساندة النظام الاستبدادي المستبر ، والتخطيط والسلطة ، بينما يتزع أنصار القلب الى مساندة الديمقراطية ، أو على الأقل مساندة الحكم الذاتي عن طريق طبقة متوسطة كثيرة العدد ، وعن طريق التلقائية « الطبيعية » والحرية الفردية . ولكن كما لاحظنا أننا في معرض المقابلة بين التفكير وبين الشعور ، فإن هذين النهجين ليسا طريقين منفصلين بل يتداخلان ويتمازجان بدرجات متفاوتة في مواقفنا السياسية .

ولكم عانى من هذه العقبة التي أسلفنا الحديث عنها الأمريكي من النوع الذي نسميه « تقديميا » أو « تحرريا » (ليبراليا) . ذلك أن عواطفه التي يساندها التراث الديمقراطي الأمريكي تساند بقوة إتهام الثقة في الناس ، وإعطاءهم الحق في إتخاذ القرار بعد نقاش حر ، ولكي يبرزوا تلك الصفة الدالة على أن العامة في مجتمعاتهم يكونون على صواب . إنه يتزع إلى الإيمان بالشعب ، وإلى الثقة في حكمهم . ومن ناحية أخرى فإن عقله الذي تسانده العادات الفكرية الأمريكية يحذره بأن رجل الشارع مؤمن بالخرافات ، منحط الذوق عاجز عن التفكير الموضوعي في الأمور المعقدة ، خاضع لدوافع دنشة غير مستحبة . ولتحاول مرة أخرى أن تعرض الأمر من خلال مثال محدد : قد يروق لليبرالي الظن بأن نقرأ قليلاً من السياسيين المحافظين خبشاء ، والاشرياء والمفكرين المضللين هم المسئولون عن وضع الزنجي في الجنوب [جنوب الولايات المتحدة] . ولكنه يجد فكرة تلح عليه قائلة أن العدو الحقيقي للزنجي هو جمهور البيض خاصة فقراء البيض . وقد ينطلق بناء على هذا ويدفع بأن الأبيض الفقير يخشى الزنجي بسبب النظم والقوانين الاقتصادية . وحتى لو صح هذا فإنه حين يعالج مشكلة بذاتها يجد نفسه في مواجهة مشكلة حقيقية ، هل أتق أم لا أتق في حكمة الرجل من العامة وفي إرادته الحيرة ؟ إنه لا يستطيع أن يكون على يقين في هذا . وتردده له جذور تاريخية عميقة ترجع الى عصر التنوير على الأقل .

عصر التنوير والتقليد المسيحي :

إن أفكار عصر التنوير ، سواء نبعت من الرأس أم من القلب ، أو من امتزاج كليهما ، كانت كما هو واضح عوامل تآكل عملت على تفتيت المؤسسات القائمة . وإذا سلمنا بالقول المأثور عن بيكون « دقة الطبيعة أعظم مرات ومرات من دقة الخواص والفهم » فإننا سندرك أن أي محاولة إنسانية للتضكير في المؤسسات الاجتماعية لا بد أن تبسطها . وحاصل هذه المحاولة نموذج دقيق محكم ، أو غلط إذا قارناه بالواقع نراه دائما أكثر تعقيدا ولهذا يراه كثير من المفكرين أقل كمالا . ببساطة أبسط كل إنسان تقريبا يمكنه أن يفكر في طريقة جديدة لأداء شيء ما أفضل من الطريقة المتبعة - إدارة ناد ، تدريب فريق لكرة القدم ، إعداد مقرر دراسي ، إدارة مؤسسة حكومية - ويمكنه كناقذ أن يحدد مواضع النقص فيما يجري عمله الآن . وإذا كان رايت كل ما هو بشري ينبغي أن يدار وفق أفضل ما في الاستدلال الرياضي من دقة ووضوح ، وإذا كنت تمثلت فكر ديكارت ونيوتن ولوك والتزمت به فانك قد تصبح ناقدا يسمى لتدمير كل ما يجري - بما في ذلك ما يجري اليوم . وربما كنت تجد في عام ١٧٥٠ مزيدا من أوجه القصور وعدم الانتظام واللا عقلانية باقية متخلفة عن المصور الوسطى . ولن تجد عقيدة التثليث وحدها هي الشيء اللاعقلاني فقط بل إن المكابيل وقيمة النقود قد تتباين ويختلف من بلدة إلى أخرى مما يصدم حاسك للإصلاح .

وواقع الأمر أن ثمة قدرا من المبالغة فيما ذاع عن مفكري القرن الثامن عشر ووصفهم بأنهم « نقاد هدامون » . وأهم من ذلك اتهامهم بالتفاني إخلاصا للفكر التجريدي على حساب الاهتمام بالتفاصيل التجريبية . فبعد أن صدمت الثورة الفرنسية العالم المتحضر بمفنها ، أصبح الاتجاه السائد في النواثر المحافظة ، بل وفي الأوساط الشعبية ، لقاء اللوم في هذا عل فلاسفة القرن الثامن عشر واعتبارهم مسئولين عن هدم النظام القديم بانتقاداتهم وترك مكانه شاغرا وشغلت هذا الفراغ انفعالات ونواقص البشر الواقعيين الذين أهملهم

فلاسفة القرن الثامن عشر نتيجة إشغالهم عنهم بحقوق الإنسان المجرد . وقاد [الكاتب الانجليزي] أدموند بيرك الهجوم على فلاسفة التنوير . وواصل كثيرون من الكتاب الهجوم خلال القرن التاسع عشر ، ونذكر من هؤلاء [الكاتب الفرنسي] تين Taine الذي وجه اللوم الى الثورة الفرنسية لمسئوليتها عن تبسيط العقل الكلاسيكي المجرد . وأجمل قول شعبي فرنسي ماثور هذا المعنى :

إنها خلطة فوكتير
إنها غلطة روسو

إننا نستطيع أن نمضي هنا في مناقشة هذه القضية الشائكة التي أضحت أحد موضوعات الجدال الكلاسيكية بشأن مكانة الأفكار في التاريخ ، والفعالية النسبية لنوع تفكير فلاسفة القرن الثامن عشر . ونحن أميل اليوم إلى الشك فيما إذا كانت كتاباتهم قد استطاعت أصلا إضعاف مجتمع اتصف بالقوة والتنظيم الجهد في مجالات أخرى . ونميل إلى النظر إليها كأعراض تحلل إجتماعي أكثر منها أسبابا . ولكن ليس ثمة شك في أن كتاباتهم أفادت في تركيز فكر الناس وتوحيدهم أزاء مشكلات كان بالإمكان لولا هذا أن تثير مزيدا من الاحتجاجات المتقطعة التي تظهر بين حين وآخر . لقد شحذ فلاسفة التنوير إحساس الناس بالظلم إذ اعتادوا توجيههم دائما وأبدا إلى معيار للخطأ والصواب ، وإلى نظرة إلى العالم ضخمت وفاقت هذه المظالم .

ما يجب أن يشغلنا الآن سؤال هام جدا حقا ، سؤال لن يتسنى لنا أن نجيب عليه إجابة كاملة شافية : على أي نحو ارتبطت نظرة عصر التنوير إلى العالم في القرن الثامن عشر بنظرة للمسيحية التقليدية ؟ مرة أخرى قد يكون يسيرا أن نجيب مؤكدين تأكيداً قاطعا تطابق النظرتين ، أو تناقضهما تماما . وثمة إجابات كثيرة من هذا الطراز . فان مفكرين من أمثال بيرك وجوزيف دي مستير وكل من صبوا اهتمامهم على عقيدة القرن الثامن عشر عن خيرية الإنسان الطبيعية ومعقوليته ورأوا في هذه العقيدة بدعة ذهبوا جميعا إلى أن عصر التنوير مناف في

جوهره للمسيحية بالصورة التي جاء بها على لسان مفكرين من أمثال هولباخ وهلفتيوس من اتخذوا موقف العداء الصريح والعنيف من رجال الدين . بينما نجد رجالاً آخرين مثل الأستراكيين المسيحيين في القرن التاسع عشر ، ورجال الدين الأمريكيين الليبراليين المعاصرين لنا - مثل جون هاينز هولز - ذهبوا إلى أن عصر التنوير امتداد لما أرادت المسيحية أن تصل إليه وتحقيق لم يشمل الموقف العالمي من التنوير ، ونحن - الأمريكيين - ورثته ومثله الرئيسيون ، على كلا العنصرين المسيحي والمعاوي للمسيحية ممتزجين معا في كل واحد جديداً .

قد يكون لازماً عند هذه النقطة أن نقول كلمة لتحذير موجزة . فإن كلمة شكك تستخدم أحياناً استخداماً فضفاضاً ويوصف بها رجال من أمثال فولتير ، وكتاب الموسوعة الفرنسية الكبرى كما يوصف بها مجمل الاتجاه الذي نسماه التنوير . وطبعي أن هذا استخدام خاطيء للكلمة . فلم يكن مزاج القرن الثامن عشر نزاعاً إلى الشك بل كان معادياً لرجال الدين ، وضعباً وكذلك مادياً عند المتطرفين من مفكرين . وإذا كان الفلاسفة قد كفروا بالمسيحية التقليدية فقد آمنوا بعالمهم الجديد الطريف . ونجد بطبيعة الحال جماعات كبيرة من الناس ، بل ومن المفكرين ، لم يتخلوا بحال من الأحوال موقف الشك . إن نزعة الشك ليست أبداً حركة جماهيرية ، بينما كان التنوير حركة فكرية جماهيرية واسعة النطاق جداً . وثمة جدول صغير لنزعة شك فلسفية أصيلة يمتد من الاغريق إلى عصرنا ، وإن كان قد جف ونضب خلال العصور الوسطى . وعاد يتدفق ثانية مع عصر النهضة وقدم لنا مونتيني أوسع الأدباء الشكك شهرة وأكثرهم سحراً .

وعرف القرن الثامن عشر فيلسوفاً عتربا طبقت شهرته الأنفاق ، هو الفيلسوف الاسكتلندي دافيد هيوم^(١٤) الذي تابع معضلة الديكارتيّة الخاصة بثنائية الفكر والمادة وبلغ بها إلى حيث بدأت نزعة الشك . لقد كان هيوم من أشهر المتشككين في الوعي - فلا يزال هجومه على المعجزات من أقوى الأسلحة

في ترسانة معاداة المسيحية - وفي النزعة الربوبية أو « دين الطبيعة » . وله رفقاء كثيرون في هذا المجال ولكنه أكثر أصالة في إرتيابه في موضوع صدق التعميمات التي وصل إليها العلماء بمعنى يقينها الثابت المطلق الميتافيزيقي . والعقل عند هيوم ، شأنه شأن حواسنا ، ذاتي ، أو أنه على الأقل سجل أو تقرير عن الواقع لم يتسن التحقق منه نهائيا بعد . وزهب هيوم ملهب كثيرين من الشكاك الذين إرتابوا في قدرات الناس العقلية والأخلاقية ، ورأى في العرف والعادة والتقليد ركيزة أصلب وأقوى للحياة على هذه الأرض . وهكذا انتهى إلى موقف نشاز بالنسبة لعصره ، مؤمنا بالقديم بدلا من الجديد . ولكن أسلوبه أسلوب فلاسفة التنوير الفرنسيين ، إذ نجد فيه لمسة القرن الثامن عشر ، فضلا عن تفرد به بالتسليم الرصين بمكان العاطفة في أفعال البشر . ولم يكن هيوم في جوهره شكاكيا بقدر ما كان فيلسوفا عقلانيا أصابه السأم .

قد لا تكون بحاجة إلى تكرار ما سبق أن عرضناه في مجالات أخرى . إن روح التنوير معادية للدين المسيحي كمنوؤسة منظمة . « لقد كان القسيس في كل بلد وفي كل عصر معاديا للحرية . إنه دائما حليف الحاكم الطاغية يغويه ويعضد أخطائه ومبازله حماية للدلالة على رجل الدين بعمامة . وهو غير متطرف هنا « قسيس » هنا بمعناها العام للدلالة على رجل الدين بعمامة . وهو غير متطرف هنا بل إنه يحتل موقعا وسطا بين قولة فولثير « هيا لنلتهم بعض اليسوعيين »^(١١) - وهناك ما هو أشد تطرفا وقسوة من هذا - وبين « دين الطبيعة » أو الربوبية عند بعض الكاثوليك من أمثال [الشاعر الانجليزي] الكسندر بوب . ولا يبدو فكر التنوير هذكما بوضوح في أي مجال أكثر مما هو الحال في هجومه على المسيحية .

ومع هذا وقبل أن نمضي الى المشكلة الرئيسية عن مدى ما تبقى من المسيحية في فكر التنوير وإلى أي مدى بقيت المسيحية في هذه العقيدة الحديثة ، يجب أن نشير إلى أن جماعات كثيرة من المسيحيين واصلت حتى ذلك الحين الأساليب القديمة ، وعملت حيننا بنشاط وهمة لصد تلك الهجمات في الصحافة ومن فوق المنابر ، وعملت حيننا آخر في صمت وعاشت حياة لم تصطبغ بصيغة الأساليب الحديثة .

وانحاز أدب القرن الثامن عشر انحيازاً قوياً طائفاً إلى جانب الفكر التثويري الجديد ، وسارت على الدرب في حملات الهجوم كل الأساء التي أوردنا ذكرها ابتداءً من بيل^(١٧) Bayle وفولتير حتى جيفرسون وتوم بين . ولكن ظهرت على طول القرن جماعات صغيرة مثل جماعة رهبان « أتباع بولاند^(١٨) » . الذين استنوا في كتاباتهم عن القديسين نهج المؤرخين وجمعت كتاباتهم بين الطابع الديني والنقدي . واستمرت الكنائس الرسمية في التعليم وأداء طقوسها وشعائرها المعتادة . ولم تنقطع طوال هذه السنين جماعات العامة وعدد كبير من الطبقتين المتوسطة والأرستقراطية عن مراعاة أساليب المسيحية التقليدية .

وظهر في بريطانيا ومستعمراتها الأمريكية وكذلك في ألمانيا شكل جديد من البروتستانتية غير عقلاني النزعة على الإطلاق ، ومثلته الحركة المنهجية Methodism وحركة التقوى والورع Pietism . وهاتان الحركتان انجيليتان ، استهدفتا نشر السلام على الأرض وإعلاء كلمة الرب . واتخذتا أخيراً أهدافاً إنسانية ، شأنها في هذا شأن كثير من المسيحيين في العصر الحديث . بيد أنهما احتفظتا بالتقليد المسيحي الأخروي الأسامي ولم تكن لها بحال من الأحوال نظرة ثورية في المجالين الاجتماعي والسياسي . والحقيقة أننا نستطيع أن نشير هنا في جملة اعتراضية إلى نوع من التعميم الذي نستمده عرضاً من التاريخ الفكري وإن كان لا يخلو من دلالة . فقد ذهب بعض المؤرخين من أمثال ليكي Lecky وهالفي Halevy إلى أن النزعة المنهجية حين راجت بين الطبقات الدنيا البريطانية أفادت كعامل استمرار نأى بهذه الطبقات بعيداً عن المواقف الثورية كتلك المواقف التي انتشرت بين الجماهير في فرنسا .

خلاصة القول أننا خلال القرن الثامن عشر ، وكما يحدث في العالم الغربي دائماً على وجه التقريب ، نواجه ذلك المدى الواسع للآراء أو تلك الكثرة المتباينة في الآراء وهي الخاصة المميزة لثقافتنا . وتزايد وتطرد هذه الكثرة في الآراء كلما دنونا من عصرنا الراهن ، إذ بعد أن تنتظم الآراء القديمة في جماعات قديمة تظهر دائماً وأبداً آراء وفرق جديدة . ويندثر منها القليل - وما ينشر منها لا ينجي تماماً

إلا بعد زمن طويل جدا . إذ يقال مثلا : لا يزال هناك بعض الإنجليز ممن يؤمنون بشكل جاد وصادق إن الوريث الحقيقي للعرش البريطاني أحد أبناء أسرة ستوربات التي طردت نهائيا منذ عام ١٦٨٨ . ومن ثم فإن فكر التنوير الذي نسمى جاهلدين إلى فهمه ليس عقيدة جديدة تماما حلت محل عقيدة قديمة تماما . ولعل الأصوب أن نقول إن فكر التنوير سلسلة من التجارب والمشاعر والأحاسيس والمواقف الجديدة والقديمة . إنه مزيج آخر وهم جدا يبدو لعاشق السلام والبساطة اليائس مزيج أو خلطة الثقافة الحديثة .

ونستطيع أن ندرك دقة مشكلة الطابع المسيحي في فكر التنوير ومذاهب من خلال مقارنة مواقف كل من القديس توما الأكويني وآدم سميث من الطبيعة والقانون الطبيعي . وهي مقارنة جذرية بأن نعتقد ذلك لأن من السهل أن نقول للوهلة الأولى ، ومجاعة للمصيغ التقليدية إن آدم سميث ، باعتباره أحد مؤسسي اقتصاد حرية العمل ، يقف على النقيض من الاقتصاد السلطوي الداعي إلى فرض سعر عادل وتحريم الربا وغير ذلك من مبادئ العلاقات الاقتصادية للعصر الوسيط . ومن السخف بطبيعة الحال نفى وجود أي اختلاف بين توما الأكويني وبين آدم سميث غير أن سميث ليس قوضويا ، وليس مؤمنا بأن الإنسان خير بطبيعته . إنه يضع الكثير من الصفات والقيود لكل شيء بما في ذلك الحرية الاقتصادية الممنوحة لرجل الأعمال والتي تشكل عصب مذهبه . فهو لا يريد حرية التجارة أن تمضي بلا قيود بحيث تترك بلدا محروما من موارده الضرورية في حالة الحرب . أما الضوابط والقيود الاقتصادية التي يعترض عليها فهي تلك التي يراها مناقضة للطبيعة ، وأسوأها جميعا في رأيه الاحتكار . فالاحتكار أكبر رذائل النظام التجاري التي ينصها بالمجموع ، وهو عند سيطرة مصطنعة يسيطر بها الرأسمالي أو مجموعة الرأسماليين بتأييد من القانون ورعايته ، على السلع المنتجة . هذا بينما يمكن أن يتحدد سعر هذه السلع في ضوء الحركة الطبيعية للعرض والطلب عند مستوى يراعي قدر المستطاع مصلحة المجتمع في علنا الذي يعاني من الكد والعرق والندرة .

ويؤ من سميت ، مثل الاكوييني ، بالحاجة الى « سعر عادل » . وهو كذلك مثل الاكوييني يعتقد أن ثمة نظاما طبيعيا وراء عمليات البيع والشراء التي تلحظ بين الافراد وتبدو في ظاهرها عمليات عشوائية . وأخرى بالناس الالتزام بهذا النظام . ويرى كل من سميت والاكوييني ان الناس عمليا لا تلتزم به لأن البعض سيعتمد باستمرار قلب النظام الطبيعي وفاء لمصالحهم الذاتية قصيرة النظر . ولكن النظام الطبيعي قائم ، وهو أمل مسيحي مباح اجدر بالناس ان يتعلموا كيف يتسقون معه . حقا ان الطبيعة عند الاكوييني تفرض ضوابط اجتماعية معينة ، تصل أحيانا إلى حد تثبيت الأسعار ، وهو الأمر الذي رفضه سميت تحديدا . ويؤ من كل من المعلمين أن الطبيعة تنطوي على قوة شفاه *via medicatrix naturae* وإن اختلفا حول حجم المساعدة التي تحتاج إليها الطبيعة وحول أفضل السبل للإفادة من هذه المساعدة . ويختلفان ، وإن لم يكن اختلفا كاملا كما يبدو على السطح ، بشأن طبيعة الطبيعة . ولكن الاحتكار عند كليهما هو أكبر شيء غير طبيعي ، وهو الأداة التي قد يلجأ إليها فرد أو مجموعة من الافراد للتحكم في السوق على نحو يحقق نفعا ذاتيا من خلال ندرة مصطنعة .

أما عن التوازي الشكلي بين المسيحية التقليدية وبين التنوير فلا نهاية له ، ذلك لأن كليهما يمثلان جهودا شارك فيها الكثيرون رجالا ونساء ابتغاء تقديم نوع من الإجابات النسقية على الأسئلة الكبرى . فكل منهما نسق من القيم الأخلاقية والرسائل والغايات أو إذا شئت فقل إن كلا منهما دين بذاته . وكشف كارل بيكر بيراعة وحلق عن أوجه التوازي هذه في كتابه « مدينة الفردوس عند فلاسفة القرن الثامن عشر » . والنقطة الأساسية عند بيكر هي أن عقيدة التنوير تنطوي على إيمان بالأخرويات مماثل لإيمان المسيحيين ، وتبشر بجنة تبدو على البعد كهدف لنهضتنا على الأرض ، حقا ان مدينة الفردوس التي يشر بها القرن الثامن عشر مكانها على الأرض ولكن النقطة الهامة أنها تنتظرنا في المستقبل - وإذا كانت المدينة ستأتي في المستقبل القريب ، كما هو الحال عند كوندرسيه ، إلا أنها لا تزال غير قائمة هنا الآن . وسوف ينعم بها الناس أحياء بدمهم ولحمهم (ولنتذكر أن

العقيدة المسيحية تشتمل على فكرة البعث بالأجساد حيث يبعث الناس أحياء بلهمهم ولحمهم ، وينعمون بالجنة على هذه الصورة () . وليس من المفيد إثبات التفاصيل المحددة للحياة في الجنة الموعودة . ربما بدت جنة التنوير أمتع في الحياة الجسدية ، وأقل روحانية مما هي عليه عند المسيحيين . غير أن الجانب الأسامي عند كل منهما هو إنعدام الشرف فيها ، وإنشاء الشعور بالإحباط والفسل ، كما أن الروح - والجسد - ينعمان بالسعادة في كل من الجنتين . وقد يرى كثير من المسيحيين - خاصة أكثرهم استفراقا في الروحانية - الصورة السالفة أشبه بكاريكاتير لجناتهم الموعودة . فلجنة عندهم نشوة تمر على الوصف وليست مجرد نقيض ، ومع هذا فإن جنتهم ، مثل كل الغايات الصوفية ، لابد أن تبدو في نظر الغريب ، إنسان هذا العالم ، نسخا أو إلغاء ونقيا لما من شأنه أن يجعل الحياة جديرة بأن تعاش . وليست الجنة عند جمهرة المسيحيين شيئا أكثر من سعادة غامضة ونهاية للصراع والحاجة والموز .

وحددت نتائج العقيدتين سلطة أقوى من أي إنسان فرد . ويمكن للناس أن تدرك تدبير هذه السلطة وتسعى لتتلام معه - أو هذا ما يتعين عليهم أن يفعلوه لبلوغ جنة النعيم - ولكن ليس بإمكانهم تغيير هذا التدبير . معنى هذا أن كلا من العقيدتين ، عقيدة المسيحية وعقيدة التنوير ، عقيدة جبرية . وعلى الرغم من طابع الجبرية إلا أن كلا منها تخفف من تدبيرها لمصير الفرد بأخلاق ترتكز على النضال ابتغاء الخير ودفع الشر ، وهي أخلاق تترك للفرد على أقل تقدير وهم الحرية الذاتية . والنعمة الإلهية عند المسيحية تناظر العقل الفلسفي ، والخلاص المسيحي يماثل التنوير الفلسفي . بل إن التطوير في الأمور المتعلقة بالتنظيم والشعائر ليس أبدا بالشيء المستبعد . ويبدو هذا واضحا في السنوات الباكورة للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ عندما عملت نواحي اليقافية على تجسيد العقيدة الجديدة وحأكت في هذا بصورة كاركاتورية الشعائر والممارسات الدينية المسيحية . فقد كانت هناك تراثيل جمهورية ومواكب وولائم غنية وكتب لشرح العقيدة في صيغة السؤال والجواب ، بل كان هناك وشم جمهوري للصليب . ونجد أوضح أمثلة على بقاء الصور الدينية عندما يعكف الروببون على الصلاة

ويستغفرون فيها . ونحن نعرف أن الفكرة الرئيسية عن إله الربوبي أنه دفع الكون إلى الحركة وفق قانون طبيعي ثم تركه يجري حسب نظامه الخاص . وقد تبدو الصلاة لإله هذه صفته عملاً باطلاً لا فعالية له ، غير أنه تحول في قلوب اليعاقبة الفرنسيين الوطنيين إلى إله منتقم .

ولكن الشيء الأكثر إثارة والذي يمثل قسمة مشتركة بين المسيحية التقليدية وبين عقيدة التنوير الجليلية هو الإحساس بأن الإنسان أهل للتوافق مع هذا العالم ، وهو عالم مهيباً بمعنى من المعاني لحياة طيبة للإنسان ، وأنه على الرغم من وجود شيء ما في الإنسان - الخطيئة الأولى عند المسيحيين ، والجهل عند رجال التنوير في القرن الثامن عشر - يحول بينه وبين بلوغ الحياة الطيبة على الأرض ، إلا أنه يستطيع بفضل جهده الأخلاقي وعقلي جاد أن يتسق مع العنصر الخبير في تدبير الكون أو مع الله أو مع الحكمة الإلهية أو الطيبة . وتعتبر المسيحية والتنوير عقيدتين تؤمنان بالتحسن المطرد للعالم وأن الإنسان قادر على الإسهام في ذلك ، وكلاهما تنزعان إلى كمال الأشياء ونفائهما . وسبيلهما في هذا يكاد يكون واحداً ، فلكل منهما أهدافه الأخلاقية الأساسية ، السلام ، والاعتدال في إشباع رغبات البدن ، والتعاون الاجتماعي ، والحرية الفردية ، وإقامة حياة هادئة مطمئنة غير بليدة ، ولكل منهما مفاهيم متائلة عن الشر . وربما لأنها عقيدتان قائمتان على المجاهدة والكفاح فقد صادف الشر منهما اهتماماً أكثر مما فعلتا من الخير . ومن هذه المفاهيم : القسوة والمماناة والحسد ، والخيلاء ، والأنانية ، والافتخاس في الملذات ، والكبرياء إلى آخر تلك القائمة الطويلة التي نعرفها جيداً .

ومع هذا يجب أن نحفظ التوازن والفروق بينهما . فإذا كانت عقيدة التنوير نوعاً من المسيحية ، أو تطوراً عن المسيحية ، فإنها من وجهة نظر المسيحية التاريخية للمصور الوسطى بدعة وهرطقة وتشويهاً للمسيحية ، وهي من وجهة نظر الكالفنية فسوق وتجديف . فليس في عقيدة التنوير مكان ، من الناحية المنطقية ، لذات إلهية يقصدها البشر بصلواتهم ، ذات إلهية مطلقة لا تحدّها

حدود ، ولا تلزمها قواعد وقوانين من النوع الذي يكتشفه البشر عند دراستهم لأنفسهم ولبيئتهم . وهي لا تسلم بوجود خوارق للطبيعة خارج نطاق الطبيعة . ونظرا لارتباط عقيدة التنوير ارتباطا وثيقا بالعلوم الطبيعية وبالتفكير التجريدي بعامة فإنها تنزع إلى أن تصبح عقلانية أكثر من أشد المسيحيين العقلانيين تطرفا ، كما تميل إلى جعل الاستسلام الغيبي للتجربة المسيحية أمرا مستحيلا . ويجب ألا نخطيء القصد هنا : فالاختلاف ليس قائما بين مسيحية « عاطفية » وعقلانية « باردة » تعوزها العاطفة إذ إن عقيدة التنوير انطلوت على عواطف مشبوبة للغاية . وإن الكثيرين من العقلانيين هم من ذوي الوجدان المرفه . وإنما الفارق يكمن في نوع العاطفة ، كما يكمن إلى حد ما في موضوعها . وباستطاعتك أن تصوغ الفرق إذا نظرت إلى التنوير على أنها أقل إنساقا مع عواطف الانطفائي من انساق المسيحية مع عواطفه ، وقد تكون هذه العبارة قديمة إلى حد ما وبسيطة .

وإنه لأمر لا يخلو من أهمية يقينا أن جنة التنوير مكانها هنا على الأرض - إنها في المستقبل - ولكنها على الأرض . واستن التنوير لنفسه مبدأ التقدم ، وما يلزم عنه بالضرورة وهو الاعتقاد بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال . ويمكن القول حين ننظر عن بعد أن كلا من المسيحية والتنوير عنيا كثيرا بمكان الإنسان من التاريخ ، ولكل منهما في الحقيقة فلسفته من التاريخ ، وأعد كل منهما العدة لنهاية سعيدة . ولكن كلا منهما يبسط مبدأ التقدم عنده ويعجل بهجرة الإنسان الأخلاقية على الأقل في ضوء ما كان سائدا في القرن الثامن عشر . ويؤكد كل منهما على الجانب المادي للتقدم ، ويتوقع قبل كل شيء أن يتحقق التقدم نتيجة لتحرر البشر ، الحيرين والمعتولين بطبيعتهم ، من أغلال القانون والتقليد والعرف والسلطة ، ومن أكثر ما عملت المسيحية التقليدية على إرساء قواعده طوال سبعة عشر قرنا . ويرى المسيحي التقليدي أن المبدأ القاتل بأن الانسان خير بطبيعته هو البدعة الأساسية للتنوير . والنتيجة المنطقية اللازمة عنه في نظره ، هو الفوضوية الفلسفية - إلغاء كل القيود الخارجية المفروضة على سلوك الفرد . ولكن كما سبق أن أشرنا فإننا لا نجد أي حركة هامة من حركات القرن الثامن

عشر اتخذت من القوضوية هدفا عمليا لها . غير أن الموقف ظل باقيا في معظم الفكر التقدمي أو الديمقراطي : الفرد على صواب والجماعة خاطئة ، والحرية خير في ذاتها ، والنظام شر في ذاته أو غير ضروري على أحسن الفروض .

وعد التنوير بجنة على أرض ستأتي عاجلا وعن طريق عملية تنطوي على تحرير الفرد من برداء طبيعيا ومن القوى الشهوانية الكلمنة بداخله النزاعة إلى الخيلاء وليس انكارا للذات أو كبحا لتوازع النفس . أو أن هذا على الأقل الجانب السهل المتفائل والمبتذل للتنوير ، الجانب المتطوّر للتنوير ، البعيد عن الاعتدال والذي يمكن أن نعرف منه بعض مظاهر ضعفه وخطورته . ولم يكن كل رجال التنوير على هذا الضلال الساذج . ومع هذا فمن الواضح أن التنوير لم يكن ليعد الناس بالدم والكبد والعرق والدموع . وسوف ترى فيما بعد ماذا أصاب حلم التنوير تحت وطأة المشكلات التي أعقبت هذين الحداثيين التاريخيين اللذين ملأها أمل طاغ في بناء المدينة الفاضلة (اليوتوبيا) : أعني الثورين الأمريكية والفرنسية .



الفصل الخامس

القرن التاسع عشر - ١

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تلك كانت روح الضلال التي سادت الأيام الأولى للثورة الفرنسية ، حتى ذهب الظن بكثير من المثقفين إلى أن التاريخ توقف وانتهى ولن يكون ثمة تاريخ بعد الآن . ذلك لأن التاريخ عندهم إنما كان موجودا فقط كسجل للصراعات ، وللتقدم الصاعد البطيء عبر المعاناة . أما الآن فقد انتهت المعاناة ، والمهدف المنشود قد بلغناه ، ومن ثم لا حاجة بنا إلى التاريخ حيث لا صراع ولا تغيير . إن اللجنة ليس بها تاريخ . وأيا كان الأمر فقد ولى الماضي بكل أهواله ، وانتصرنا عليه ، وليس هناك من هو بحاجة إلى أن نذكره به ثانية . وها هي ذبي البشرية تبدأ من جديد . ولهذا أحس كوندورسييه^(١) بضرورة الاعتذار إذ اضطُر إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير تقدم الإنسانية :

« كل شيء يثبتنا بأننا قد بلغنا ثورة من أعظم ثورات الجنس البشري . وإذا كنا بحاجة إلى أن نستثير ونستيقظ ما ينبغي أن نتوقعه من تلك الثورة ، وتتخذ منه هاديا موثوقا به وسط خضم هذه الحركات ، فأي شيء أكثر ملاءمة لتحقيق هذا الغرض من عرض بيان بالثورات التي سبقت هذه الثورة ومهدت لها الطريق ؟ إن الوضع الراهن لمرحلة التنوير الإنساني تضمن لنا أن هذه الثورة ستكون مصدر سعادة . ولكن أليس هذا مشروطا بقدرتنا على الاستعادة بكل ما نملك من طاقة ؟ وحتى لا تكون السعادة التي تشرنا بها هذه الثورة أمرا ياهظ الثمن ، وحتى يتسنى انتشارها سريعا إلى بقاع أرحب ، وحتى تصبح نتائجها أكثر اكتمالا ، ألا يتعين علينا ، وصولا إلى هذا الغرض ، أن نستعين بدراسات لتاريخ العقل البشري لبيان العقبات التي يجب أن نحذرها ونخشاها ، ولكي نصرف أفضل السبل للتغلب على هذه العقبات ؟ » .

كاتب هذه السطور وافته المنية بعد أن فرغ منها بعدة شهور ، ربما مات متتحرا ، وربما بسبب ما أصابه من إرهاب شديد داخل سجن في إحدى ضواحي باريس غيرت الثورة اسمه إلى سجن بورج - إيجاليتيه Bourj - Egalite أي « مدينة للمساواة » . لقد كان عضوا من أصحاب الاتجاه المعتدل في الجمعية

العمومية ، وأراد أن يتجنب قرارات الحرمان التي يوصلها بالجملة المتطرفون المظفرون ضد خصومهم المعتدلين . وكان العالم الغربي بدأ لنوء وقتذاك حربا عالمية امتدت فيما بعد إلى خمسة وعشرين عاما ، وهي الحرب التي جرت إليها في عام ١٨١٢ جمهورية الولايات المتحدة الجديدة التي كانت تعيش في عزلة لها . وكانت تلك الحرب أشد حروب البشرية سفكا للدماء وأفدحها خسائر ونفقات .

ولن نتعرض هنا لمسار الثورة الفرنسية ، وهي بحكم آثارها وأصدائها ليست فرنسية بل غربية . وبلدت تلك الثورة في نظر أصحابها وخصومها ساحة اختبار لتثبت بالدليل مدى صدق أفكار عصر التنوير . فها هنا تحققت بالفعل تجربة إزالة البيئة القديمة الفاسدة لبناء البيئة الجديدة الصالحة . وائمرت لنا التجربة : عصر الإزهاق ، ونايليون ، وحربا ديموية . ويات واضحا أن خطأ ما قد وقع . ولم يخلص قلادة الفكر من هذا إلى نتيجة بسيطة مقلدا أن الأفكار التي كانت وراء تلك التجربة هي أفكار خاطئة تماما . بل إنهم استخلصوا في الحقيقة نتائج كثيرة ، ويمكن أن نفهم القرنين التاسع عشر والعشرين على ضوء الكثير من تلك النتائج . وسوف نحاول في الأبواب التالية عمل تقسيم تقريبي للغاية بين أجنحة ثلاث : أولئك الذين صدمتهم الثورة ولكنهم واصلوا على الرغم من هذا إيمانهم بالأفكار الأساسية للتنوير مع التعديلات الملائمة لأبناء الطبقة الوسطى ، وأولئك الذين هاجموا تلك الأفكار باعتبارها زائفة من أساسها ، ثم أولئك الذين هاجموا الأفكار بصورتها التي تجسدت بها على الأقل في مجتمع القرن التاسع عشر واعتبروها صحيحة في أساسها ولكنها شوهت أو لم تتحقق أو لم تصل إلى المدى المنشود لها . أو بعبارة أخرى نستخدم فيها المصطلحات السياسية فنقول إننا سنعرض وجهات نظر الوسط واليمين واليسار .

تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون :

ظل مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لمقيدة القرن التاسع عشر في الغرب . حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه

في القرن الثامن عشر . فالجنس البشري يتحسن بامداد ، وتزداد سعادته أكثر فأكثر ، ولا حدود لهذه العملية على ظهر الأرض . وسوف نعرض بعد قليل لبعض القيم المحددة الواقعية ولبعض معايير هذه العملية . ولكن قد نجتزئيه هنا بالإشارة إلى أنه إذا كانت الأحداث المأساوية للحروب والثورات في نهاية القرن الثامن عشر أوحى بأن مسار التقدم لم يعد موصولا ، ولم يعد خطا صاعدا في سلامة وانتظام ، إلا أن الهدوء النسبي من ١٨١٥ إلى ١٩١٤ تضمن الكثير من الشواهد التي تؤكد الإيمان بنوع ما من التقدم خاصة في مجال الأخلاق ، وربما كان تقدما غير منتظم وغير مستور ، إلا أنه لا يزال تقدما واضحا .

أولا ، واصل العلم والتكنولوجيا تقدما واضحا مطردا . لقد بلغنا مرحلة في تاريخ العلم لا نكاد نحتاج فيها إلى أي محاولة للتأريخ الزمني . فمع نهاية القرن الثامن عشر أصبحت كيمياء لافوازييه الجديدة هي الكيمياء الحديثة ، على الرغم من أن لافوازييه ذاته عانى من الثورة الفرنسية مصيرا أشبه بمصير كوندورسيه . ونضجت كذلك البيولوجيا وأصبحت علما مكتملا . وفي عام ١٨٠٢ ، وكما يقول عالم المعاجم الفرنسي ليرييه Littre استخلفت كلمة بيولوجيا - علم الأحياء - لأول مرة . وعلى الرغم من أن علوم البيولوجيا كان ينقصها الكثير إلا أن الأسس العامة والقواعد العريضة لهذه العلوم قد أرسيت مع حلول عام ١٨٠٠ خاصة في مجال دراسات التصنيف [تصنيف النباتات والحيوانات إلى طوائف ورتب وفصائل وأجناس وأنواع] والمورفولوجيا [شكل وبنية النباتات والحيوانات] . وقبل منتصف القرن قدّم أوجست كونت^(١) جلوه الشهير عن العلوم مرتبة حسب تمكنها من موادها ، وحسب « نضجها » أو اكتمالها . ورأى أن أقدم العلوم أتمها ، طالما أن السيطرة على موضوعاتها أيسر من سواها . ويبدأ مسار العلوم من الرياضيات والفلك مروراً بالطبيعة (الفيزياء) والكيمياء إلى البيولوجيا وعلم النفس . ولم تكن « علوم الحياة » قد بلغت بعد ، حتى في رأي كونت ، المستوى المنشود . ويختم القائمة بعلم لم يولد بعد ولكنه موجود في

الأذهان ، أو في ذهن كونت الطموح على الأقل ، وقد عمله واتخذ له اسما مزيجا من اللاتينية واليونانية القديمة وهو سوسولوجيا أو علم الاجتماع . ورأى أن علم الإنسان هو قمة العلوم .

وأهم من ذلك بالنسبة لهدفنا ملاحظة أن نمو العلوم على هذا النحو كان مصحوبا بنمو الابتكارات ومشروعات الصناعة اللازمة لوضعها موضع التنفيذ . وهكذا تدعم اتجاه بدأ الغربيون يلتزمون به في أوائل القرن الثامن عشر ، وتمززت حالة ذهنية رحبت بمظاهر التحسن المادي المتوقعة : سفر أسرع ، مدن أكبر ، خدمات أفضل في مجال توصيل أنابيب المياه ، غذاء أوفر وأكثر تنوعا . ولم تكن هذه مجرد تحسينات قاصرة على القلة المتميزة ، بل امتدت لتشمل كل إنسان مناحي أصبح من حق أدنى الناس منزلة أن يأمل في المشاركة بنصيب منها ذات يوم . وساد شعور بالكبرياء إزاء هذه الإنجازات ، وساد توقع بأنها مستمرة في اطراد على نحو يخضع للقياس والإحصاء . وهو اتجاه نظرن نحن الأمريكيين أحيانا ، وبدافع من ضيق الأفق ، أنه اتجاه أمريكي خالص بينما هو اتجاه يميز للعالم الغربي منذ الثورة الصناعية . وظهر مغفرون في إنجلترا وفي وسط أوروبا . وبدت لفيربول في إنجلترا في نظر الجميع مدينة جديدة مثل نظيرتها التي تحمل ذات الاسم عبر المحيط الأطلسي في أوهايو . وصار مألوفا أن يجد المرء الأشياء تتكاثر من حوله في أي مكان يحل به في العالم الغربي . وسواء أكان هذا تقدما أم لا ، إلا أن الواقع يشهد بتزايد قدرة الإنسان على إنتاج سلع صالحة للاستعمال وهو واقع واضح لا تحيطه الغموض .

ثانيا ، يمكن القول ، استنادا إلى حجة مقبولة عقلا ، أنه حدث تقدم أخلاقي وسياسي في منتصف القرن التاسع عشر . فلم تنشب في أوروبا أي حرب ذات شأن خلال الفترة من ١٨١٥ إلى ١٨٥٣ سوى حروب استعمارية روتينية . وتم إلغاء العبودية في المستعمرات الانجليزية ، وابت الغلاوها وشيكافى الولايات المتحدة الأمريكية . وتحرر الأتقان في روسيا . وشمل التقدم مختلف أنواع القضايا الأخلاقية ابتداء من الاعتدال إلى الطهارة والعفة . وأعرب هربرت

مبسر^٣ عن أمه في أن تعلو المرأة عن استخدام مستحضرات التجميل . وأضحت للحياة الإنسانية قيمتها ، أو على الأقل أضحت مصونة على نحو لم يسبق له مثيل . ولم تعد الألعاب الرياضية الوحشية ولا العقوبات القاسية تخفى بتأييد علم في الغرب . وبدأ في عام ١٨٥٠ من المستحيل أن يوجد في أي مكان في العالم الغربي ذلك النوع من السلوك وهو الفرع من السحر ، في القرن السابع عشر. وهو فرع اتخذ أبشع صورة في العالم الجديد في ماساشوسيتس .

والإسهام العظيم للقرن التاسع عشر بالنسبة لمبدأ التقدم يتمثل في جهود علماء البيولوجيا . حظى داروين - عن جدارة - بالقدرة الأكبر من الشهرة ، غير أن سلسلة طويلة من الباحثين أسهموا على مدى أجيال متعاقبة في صوغ فكرة التطور العضوي . فقد أوضحت البحوث البيولوجية أن الحياة على هذا الكوكب بدأت منذ زمان محقق يرجع إلى آلاف ، ثم كما أثبتت الشواهد والبيانات ، إلى ملايين السنين . وأوضحت الحفريات أن الكائنات الحية الأكثر حركية وتعقيدا في تكوينها العصبي ، مثل الفقريات ، ظهرت متأخرة نسبيا ، وأن أبسط الكائنات الحية هي الأسبق في الظهور . ويدت الحياة ، في ضوء ما سجلته الصخور ، أشبه بسلم يمتد صاعدا مع الزمان حيث نجد الإنسان يحتل قمة السلم . وهكذا ظهرت في المجموع أواخر القرن الثامن عشر - أعني الجو الذي يتسمه المثقفون - فكرة التطور العضوي . لقد امتد التقدم بدءا من أهداف البحر إلى الإنسان . وعمل داروين ، مثلما عمل نيوتن في مجاله ، على ربط كل هذه الظواهر والوقائع والنظريات المستمدة من الدراسات التفصيلية ، وجمع بينها في نظرية يمكن نقلها إلى الإنسان المتعلم البسيط .

ليس هنا مجال من الأحوال مجال لتحليل نظريات داروين عن التطور . ونذكر هنا في عجلة سريعة مفاد هذه النظريات للرجل العادي وهو من يعنينا أمره . تعيش كل الكائنات الحية في صراع دائم مع النوع الذي تنتمي إليه ومع الأنواع الأخرى من الكائنات ابتغاء الحصول على الطعام وعلى مكان للعيش فيه . وفي خضم هذا الصراع من أجل الحياة ، نجد أفراد الكائنات الحية الأكثر

ملاءمة للحصول على ما يكفيها من الطعام وتوفير ظروف الحياة الأخرى المناسبة للعيش هي أفضلها حياة وأطولها عمرا على وجه الإجمال ، كما تحصل على أقدر وأكثر أقرانها جاذبية من الناحية الجنسية ومن ثم تنجب ذرية تضارعها في صفاتها . وهذا التكيف هو في جوهره مسألة حطماند لليلاد . إذ تتكاثر الكائنات الحية بكميات هائلة ، وتتباين الذراري خلال هذا التكاثر ، ويكون هذا التباين طفيفا جدا وتغلب عليه صفة العشوائية - يكون أحدها أطول قليلا ، أو أقوى نسبيا ، أو أن إحدى عضلاته تمت نموا متميزا . . . الخ . وغالبا ما تتصل هذه التباينات المواتية وتظهر مع الذرية ، ومن ثم يبدأ خطأ نوع في الرسوخ والثبات ويكون أكثر توفيقا ونجاحا وأفضل ملاءمة من أسلافه في الصراع من أجل الحياة . وعلى هذا النحو تطور الكائن الحي المسمى الإنسان العاقل — homo sapiens عن القردة العليا . وظهر الإنسان تعبيرا عن أعظم انتصار في مسار التطور . وهي عملية مطردة ومتصلة ولكن ببطء شديد . ويعتبر الإنسان بفضل غه ويديه وانتصاب قامته أفضل ما أنتجه التطور خلال هذه العملية الكونية ولكنه ، شأن الكائنات الأخرى وكما تنبئنا السجلات الجيولوجية ، قد ينتكس أي يمكن أن ينفق مثلها أخفقت الديناصورات من قبل ويجل محله كائن حي أكثر ملاءمة . هذه باختصار شديد النظرة الدارونية بمعناها الشائع في أيام العصر الفيكتوري^(١) .

وليست الأفكار الدارونية متفائلة بالضرورة . ولكن أكثر من ارتضوها وجدوها مقعمة بالأمال . ويبدو أنهم شاموا أن يجعلوا من التقدم فكرة واقعية مثل الجاذبية . لقد أرادوا أن تحظى الأفكار الأخلاقية والسياسية بما حظيت به العلوم الطبيعية من ثقة وتصديق تماما مثلما فعلت أفكار نيوتن قبل ذلك بقرن ونصف . حق إن صراعا هاما بين الدين والعلم احتل مكان الصدارة على اثر صدور كتاب داروين أصل الأنواع Origin of Species في عام ١٨٥٩ . وبدأ فكر داروين في نظر كثير من المسيحيين ، خاصة بعد أن روج له تلامذته في الخارج ، ليس فقط منافيا للتفسير الحرفي لسفر التكوين بل إنه في رأيسم إنكار صريح لأن يكون

الانسان مختلفا بأي وجه من الوجوه عن الحيوانات الأخرى - إلا فيما يتعلق بالتطور الطبيعي المحض لجهازه العصبي الذي استطاع بفضل أن يفرق في التفكير الرمزي وأن تكون له أفكاره الدينية الأخلاقية الخاصة . ولم يحسم الخلاف تماما بعد . ويبدو أنه انحدر في عصرنا ، بين المثقفين على أقل تقدير ، صورة أخرى ، صورة صراع تدل عليه كلمة النزعة الإنسانية أو الإنسانية من جانب وكلمة العلم من جانب آخر .

يبد أن اهتمامنا الأساسي هنا ليس منصبا على الصراع بشأن مكان الإنسان في الطبيعة وبالصورة التي احتدم بها خلال القرن التاسع عشر بل ولا الحرب التي دارت بين العلم واللاهوت . لقد امتد أثر داروين إلى الفلسفة والاقتصاد ، وإلى كل العلوم الاجتماعية الوليدة . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى . وسنكتفي هنا بالإشارة إلى أن التطور العضوي كما أوضحه داروين وأتباعه ، هو عملية بطيئة جدا بحيث يمكن القول إن كل التاريخ ابتداء من هوميروس إلى تيتسون إذا ما قسناه بالزمان الممتد منذ حفريات كمبريا الأولى [الفترة الممتدة من ٥٠٠ الى ٥٧٠ مليون سنة مضت] ليس إلا بضع دقائق بالنسبة لاسبوع كامل . والحقيقة أن الصراع من أجل الوجود ، بل وكل ترسانة الفكر الدارويني أبعد عن الإجماع بمستقبل يسوده السلام والتعاون ، وينتهي فيه الإحباط وتنتهي المعاناة . صفوة القول أن مضمون الدارونية بالنسبة للأخلاق والسياسة قد يبدو مناقضا أكثر منه مؤيدا للتقليد الموروث عن التسوير المقصم بالأمل الذي كان يؤكد إمكانية التحول السريع إلى حياة أفضل . ومع هذا فإن محصلة العملية إجمالا بدت رافعة للمعنويات كثيرا . ولعل هريوت سبنسر كان يعبر بدقة عن نظرة الأوروبي والأمريكي المتوسط حين قال إن نظام الطبيعة « قاس قليلا حتى ليقال إنه رحيم جدا » ولم يقتصر التطور في نظر المؤمنين به على تقديم تفسير للطريقة التي يتم بها التقدم ، بل إنه جعل التقدم أمرا حتميا ونافعا .

علامة على هذا فقد كانت هناك سبل للتوفيق بين جوانب الصراع الدارويني للحياة ، بما في ذلك أقسامها ، وبين التقاليد الإنسانية والسلمية للتنوير . ويمكن

اعتبار الصراع من أجل البقاء بين الكائنات الحية الأدنى قائما بصورة ممتسامة بين البشر . فإن الطبيعة « القاسية المتوحشة ربما بدت في عيني رجل الأعمال الناجح الذي تربى في المدينة ، مسألة ومتعلوة في الحقول التي زرعت في انجلترا في العصر الفيكتوري . وأضحى الناس الآن يتنافسون في مجال الإنتاج والسلوك الراقي ، وليس في مجال الصراع الحربي الفظ . ورأى تفسيرا آخر ، لم يغفل يقينا المخاطر التي تهدد نزعة التفاؤل للقرن الثامن عشر ، أن الصراع الدارويني في مطلق الحياة البشرية أصبح صراعا بين جماعات منتظمة ، وبين دول قومية بوجه خاص ، وليس أساسا صراعا بين أفراد داخل هذه الدول . وساد التعاون ، لا التنافس ، داخل هذا التنظيم ، أي داخل هذا الكائن الحي السياسي ، كما كان يحلو لولا المفكرين أن يسموه . فالتنافس مثلا كان قائما بين ألمانيا وانجلترا مثلا وليس بين الألمان والإنجليز . وظهرت تفسيرات من هذا النوع قبل أن تظهر أفكار داروين إلى الوجود ، وحبذا كل رجال الدعاية الألمان على مدى القرن ابتداء من فشته^(٥) حتى تريتشكي^(٦) . وبماثل هذه التفسيرات النزعة القومية المتطرفة التي تركز عليها من حيث إنها تنطوي على مضامين معادية لنظرة القرن الثامن عشر في إجهاها وليست مجرد تعديل لها .

ومع هذا فقد بدأ التطور الدارويني في نظر جمهرة المتعلمين في القرن التاسع عشر بمثابة توضيح وتأكيد للمذهب التقدم ، ودهم لميراثهم الفكري عن التنوير . ولكن ربما ساعد مع نهاية القرن على تقوية قبضة الأفكار التي بدأت تتزايد سطوتها بشأن الحقوق العرقي والقومي . والحقيقة أن العلاقة بين أفكار النزعة القومية وبين المثل العليا للتنوير هي من الموضوعات الشائكة جدا التي يصعب تحليلها . ذلك أن فكر التنوير أكد أن الناس سواسية ، وأن كل الفوارق المتعلقة باللون وما شابه ذلك هي فوارق سطحية لا أثر لها على قدرة الإنسان على

• هاينريش فون تريتشكي (١٨٣٤ - ١٨٩٦) هو مؤرخ ألماني اشتهر بتأريخه لصعود نجم بروسيا (المراجع)

استيعاب الثقافة والحياة الطيبة . ومن ثم كان هذا الفكر فكرا عالميا « كوزموبوليتانيا » في نظره . وسقط القرن التاسع عشر في مصيدة العقائد القومية ، وخان أسلافه مفكري التنوير ، وسمح بنمو النزعة القومية الانقسامية والتي لا تزال نعاني منها .

ونود أن يكون مفهوما بوضوح أن هذه المقابلة بين النزعة العالمية « الكوزموبوليتانية » والنزعة القومية ترتكز على أفكار عامة محددة لفلاسفة القرن الثامن عشر ، وعلى أفكار أخرى متباينة لكتاب في القرن التاسع عشر - بين ليسنج^(١) على سبيل المثال الذي كتب مسرحية « ناثان الحكيم » وهاجم فيها التعصب العرقي ، وبين جوبينو^(٢) Gobineau الذي كتب « مقال عن تفاوت الأعراق البشرية » دافعا عن التعصب العرقي . ونجد في واقع الممارسة العملية فارقا بسيطا جدا في العلاقات الدولية والأخلاق الدولية بين العصرين . فقد كانت الحرب هي الملاذ الأخير في كل من القرنين ، ولم تكن دبلوماسية أحد القرنين أكثر التزاما بالفضيلة من القرن الآخر . بل ليس صحيحا أن ديبلوماسية القرن التاسع عشر كانوا أنبل من ديبلوماسية القرن السابق عليهم .

ولست النزعة القومية في جوهرها أكثر من الصيغة الهامة التي اتخذها الإحساس بالانتماء إلى الجماعة في ثقافتنا الغربية الحديثة . فقد تميزت تلك الثقافة منذ بداياتها الأولى أيام الإغريق القدماء ببراء في الحياة الجماعية ابتداء من الأسرة حتى الجماعة الكبرى الشاملة ، مثل كنيسة روما في العصور الوسطى . وارتكزت إحدى هذه الجماعات العديدة ، وبصورة ثابتة ، على منطقة إقليمية إدارية وسياسية وعلى نوع المشاعر التي توحى بها كلمة الوطن الأم ، أو كما هو شائع في الغرب ، أرض الآباء . وقد يكون من المفيد تماما لطالب متخصص في دراسة التاريخ والعلوم الاجتماعية أن يدرس هذا الشعور المتميز الخاص بالانتماء إلى جماعة عصبية في صورة مزيج من الأفكار والمشاعر والمصالح ، وأن يتناول هذه الدراسة في سلسلة متباينة من الناطق زمانا ومكانا - مثال ذلك أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، وروما في عهد الامبراطورية ، وفرنسا أيام جان دارك ،

وفرنسا أيام فولتير ، وفرنسا في عصر الجمهورية الثالثة . ولاشك أن الباحث سيجد فوارق من حيث شدة ونقاء مشاعر الانتهاء إلى الجهاة القومية ، وفي توزيع هذه المشاعر بين الطبقات الاجتماعية ، وفي مدى وشدة مشاعر العداء نحو الجهاات القومية الأخرى (الجهاات الخارجية أو الغربية) . . . الخ .

وسوف يجد كذلك أوجه شبه . وهذا أمر بحاجة إلى تأكيد ، ذلك لأن القومية ليست شيئا مفاجئا ولا جديدا ، أو شيطانا انبثق عن ثقافة أخرى مغايرة هي ثقافة التنوير التقدمية الديمقراطية السلمية . إن التزوع القومي أسلوب قديم جدا في التفكير والإحساس تمركز في بؤرة واحدة . وحدث هذا أساسا نتيجة القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الحديثة في الغرب (١٥٠٠ - ١٨٠٠) فوق وحدات إقليمية معينة . وهذه الوحدات ليست ثابتة بصورة مطلقة ، على الرغم من أن أكثرها ظل راسخا نسبيا طوال الأزمنة الحديثة - فرنسا على سبيل المثال ، أو إيرلندا ، إذا شئنا مثالا لقومية « مقهورة » . وليس لدينا اختبار وحيد ظاهري لقياس القومية . وتعتبر اللغة واقعا عكسا كافيا . ولقد كانت سياسة حكام الدول القومية الحديثة أن يكشفوا لأبناء الجهاة القومية ما توفره اللغة الواحدة من وحدة واضحة . ونجد في الدول التي تتحدث لغتين ، مثل بلجيكا وكندا ، توترا وضغطا لا نجدهما في بلد آخر مناظرهما ، مثل هولندا وأستراليا . وتظل سويسرا المثال الكلاسيكي ، وربما الوحيد ، لدولة يتحدث شعبها لغات عديدة ويرى فيها كل واحد من أبنائها أمته ووطن أباته .

لقد تولدت الأمة نتيجة عملية تفاعل معقدة بين علاقات بشرية فعلية على مدى سنين طويلة وغالبا على مدى قرون كثيرة . ويهوى الليبراليون المحدثون التأكيد على أن القومية لا تركز على أسس طبيعية أو فيسيولوجية ، وينفون وجود خصائص « قومية » فطرية ، نفسية أو بدنية ، إلا في التوزيع العشوائي العادي بين الأفراد الذين يؤلفون أمة مثل فرنسا أو ألمانيا أو الولايات المتحدة . فالفرنسيون لا يولدون وليسهم بفطرتهم مهارة الفزل ، والإنجليز لا يولدون وليسهم بالفطرة روح الالتزام بالقانون ومشبعين بالخص السياسي السليم ، والألمان

لا يولدون ولهم نزوع فطري إلى السلطة . كل هذا قد يكون صحيحا . ولكن التعليم والتربية والعديد من القوى الفعالة في صوغ عواطف ورأي البشر عملت كلها على مدى سنوات طويلة لتضع الناس بأن الصفات القومية من وقائع الحياة . قد تكون القومية نتاج البيئة وليست وراثية . غير أن بيئة ثقافية رسخت واستقرت عبر فترة تاريخية طويلة قد تستعصي على التحول ويكون من العسير تغييرها شأن أي سمات طبيعة .

لقد تدعمت النزعة القومية دون ريب ، وأخذت صورتها الحديثة المميزة نتيجة لافكر التنوير وتفاعلها مع جماع العلاقات الإنسانية التي نسميها الثورة الفرنسية . وربما يمكن القول بمباراة مفرطة في التجريد إن أفكارا عن السيادة الشعبية والديمقراطية والإرادة العامة حسب المعنى الذي قصد إليه روسو ، قد تحولت إلى واقع سياسي كثيرير للدولة القومية ذات السيادة . وسبق أن لاحظنا أن وراء لغة القرن الثامن عشر العقلانية التي استخدمها روسو في كتابه « العقد الاجتماعي » شعورا نحو إرادة الجماعة يسمو على الحدود الاسمية لمعظم عقل القرن الثامن عشر ، شعورا يفيد بأن الكل السياسي أكبر من مجموع أجزائه . وقد وصف بحق بأنه شعور روشي أو باطني . وإذا ركزنا بصورة خاصة على جماعة قومية معينة فإن هذا الشعور الباطني يكسو فكرة القومية برموز وأفكار مشتركة بين كل أبنائها . وحلت القومية عند أصحابها المتحمسين لها محل المسيحية كما جادت في الغالب بديلا عن كل الأشكال الأخرى المنتظمة لحياة الجماعة . ولا ريب في أن النزعة القومية عند الإنسان العادي ليست أكثر من عقيدة من العقائد العديدة التي تتعايش في ترابط مشترك (حتى وإن كان ترابطا غير منطقي) داخل قلبه وعقله . ونقول غير منطقي بمعنى أن بعض هذه المعتقدات ، ولكن المسيحية والوطنية القومية ، قد تحض كل منها على مثل عليا أخلاقية متناقضة . ومع ذلك فليس من المبالغة في شيء الحديث عن المثل الذي وصلته عبادة الدولة القومية عند الرجل الغربي الحديث واحتلت جزءا رئيسيا في علاقاته الواعية مع الجماعات خارج أسرته .

حقاً إن النظر الديني الذي حددناه في الفصل الأخير بين المسيحية التقليدية و« مدينة الساء عند فلاسفة القرن الثامن عشر » يمكن أن نجعل منه شيئاً أكثر واقعية وتحليداً بالنسبة لعقيدة أرض الآله . فهنا بدلا من الإنسانية الغامضة التي نسعى إلى تحسينها ، وبدلا من الأفكار المجردة عن « الحرية ، الإحشاء ، المساواة » نجد وحدة اقليمية منظمة ومحددة للعالم تدعمها سلطة سياسية . ويمكن للمواطنين أن يلتفتوا هذه المبادئ منذ نعومة أظفارهم بحيث يطالبوا عاطفيا بين أنفسهم وبين مصير الجماعة القومية . فهناك شعائر خاصة بعلم الأمة ، والأناشيد الوطنية ، والنصوص الوطنية التي يقرأها الناس قراءة تتم عن التوقير والإجلال ، وتمجيد الأبطال القوميين (مثل القديسين) وتأكيد رسالة الأمة ، والتوافق الأساسي بين الأمة وبين خطة الكون . كل هذا مألوف لأكثرنا حتى أنها لتبدو عادية وعميضي دون أن نلاحظها ما لم تكن مكافحين دوليين دفاعا عن دولة عالمية أو عن أي وسيلة أخرى لدعم السلام العالمي . وإذا شئت أن تدرك إلى أي مدى تغفلت عقيدة القومية في كل بلدان الغرب بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية فليس عليك إلا أن تقرأ الفصل الممتع عن عبادة لينكولن في كتاب « دراسة عن الفكر الديمقراطي الأمريكي » لمؤلفه السيد / رالف جابرييل . فسوف تجد هنا أن الناس كانوا يعملون عمليا لينكولن الراحل .

القومية إذن هي إحدى الصور الفعالة للنتيجة التي اتخذتها في عالم الواقع مبادئ السيادة الشعبية والتقدم واستعداد الإنسان لبلوغ الكمال . وتتسق القومية مع كثير من عناصر الحياة الجماعية الحديثة في الغرب . وتتسق من الناحية النفسية مع اعتلاء الطبقة الوسطى للسلطة ، هذه الطبقة التي كانت تقتصر إلى الخبرة العملية « الكوزموبوليتانية » وإلى المعرفة الشخصية بالأمر الأخرى ذات النبالة ، الطبقة التي وجدت التفاني للمجرد للإنسانية جمعاء من جانب المثقف أمرا يتجاوز نطاقها ، والطبقة التي وجدت في الأمة ما يزيدها بإشباعاتها الثابتة ، إن لم تكن البديلة ، لاحترام الذات . وتتسق القومية تملحا مع وقائع التنظيم الاقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها الباكورة والمتوسطة . حقا إن القومية شأن

كل مراحل العلاقات الإنسانية ، فسرهما المتعصبون للتفسير الاقتصادي للتاريخ بأنها جاءت برمتها نتيجة للتنظيم الاقتصادي لوسائل الإنتاج في المراحل الأولى للرأسمالية الصناعية الحديثة وإن كنت ممن يحدون صدقاً في الرأي القائل بأن معركة واترلو كانت صراعاً بين الرأسمالية البريطانية والرأسمالية الفرنسية فإنك لن تنكر ما تقرأه هنا . والرأي عندنا أن المكاسب التي يمكن الحصول عليها نتيجة تنظيم الأمة كوحدة اقتصادية - وهي مكاسب تدعمها مختلف أنواع الأعمال داخل إطار الدولة القومية ، ابتداء من توحيد معايير الأوزان والمقاييس إلى حماية علم الأمة في التجارة الاستعمارية - مثل هذه المكاسب وأثرها عززت ما اصطلاحنا على تسميته القومية ، ولكنها لا « تفسره » .

أخيراً فإن النزعة القومية تلاءمت إجمالاً مع النظرة الكوزمولوجية المتفائلة للقرن الثامن عشر والتي تسربت إلى عامة المتعلمين من أبناء الغرب في القرن التاسع عشر . وتبدلو هذه اللامعة في أحكم صورها وتشكل جزءاً من الأمال التنويرية في عمل الزعيم الإيطالي القومي مازيني . فالأمة عند مازيني حلقة جوهرية في سلسلة يمكن وصفها بأنها الفرد - الأمة - الإنسانية . فلو أن كل الجماعات التي تحس بأنها أمة كانت حرة فلن تقوم بينها مشكلات وصعوبات ولن تنشأ بينها يقينا حروب . وإن الإيطاليين لم يكشفوا عن كراهية للأجانب إلا لأن إيطاليا خضعت في أوائل القرن التاسع عشر لحكم أجنبي وتمزقت إلى وحدات صغيرة مصطنعة . وإن إيطاليا لو كانت حرة لما شنت حرباً أبداً ولما أفسدت كراهية . أو كما قال مازيني نفسه :

« إن ما يصلق على أمة من الأمم يصلق على ما بين الأمم . فالأمم أفراد الإنسانية . والتنظيم القومي الداخلي هو أداة الأمة لإنجاز رسالتها في العالم . والقوميات مقدمة ، وقد تألفت بفضل العناية الإلهية لتمثل في إطار الإنسانية تقسيم العمل أو توزيعه لصالح الشعوب ، مثلما ينبغي تنظيم تقسيم العمل وتوزيعه داخل حدود الدولة ابتلاء لتحقيق أعظم فائدة لكل المواطنين . وإذا لم تستهدف القوميات تلك الغاية فإنها تصبح عدية الجدوى آيلة للانحلال . وإذا

أصررت على أنها ، وهي الأنانية ، ستهلك لا محالة : ولن تقوم لها قائمة من جديد ما لم تكفر عما سبق وتتوب وتووب إلى الصلاح » .

تبدلوا هذه الأفكار الآن غير واقعية إلى حد ما ، حيث بات من النادر أن نجد قوميين لهم مزاج ملزمني للثلاثي المكافئ - اللهم إلا في الأراضي التي لا تزال خاضعة للسيطرة الاستعمارية الغربية . ولكن هذه هي إحدى سبل التوفيق بين القومية وبين المثل العليا العالمية (الكوزموبوليتانية) الليبرالية . وقد نجد الانجليزي أو الفرنسي العادي حقق بعض هذا التوافق بصورة مخففة ، كأن يقال : أخرى بالناس جميعا أن يكونوا في نهاية المطاف أخوة سواسية ، وأن يقود أبناء أمتنا في الوقت ذاته الأمم الأخرى الأقل حضارة ابتغاء الارتقاء بالحياة . ولكن بالإمكان دفع القومية في اتجاه الهجوم على أفكار التنوير وليس تعديلها . مثال ذلك مختلف شعارات القومية التي تمثلت فريقا قوميا وتسمو به إلى مرتبة السادة ، وتهبط بالآخرين إلى مستوى العبيد . أو التي استهدفت تعمير الأرض بفريق واحد تراه الشعب المختار ، وتعتمد بالتالي إلى استئصال الآخرين . فهذه كلها شعارات تتعارض مع المثل العليا للقرن الثامن عشر . ولقد كانت القومية الألمانية من هذا النوع الأخير المعادي للتنوير وبلغت ذروتها في عقيدة النازية .

وسبق أن لاحظنا أن الدارونية عززت في الفكر العام الإيمان بالتضخم على الأرض ، وتمت الموازنة بينها وبين نزعة التضاؤل للقرن الثامن عشر في نظرتها إلى قدرات الإنسانية . وأمكن كذلك الموازنة بين القومية ، على الأقل في كتابات نظرية مثل كتابات مازيني ، وبين فكرة اقامة عالم يسوده السلام ، ويعمره بشر أحرار يعيشون حياة طابعها العقلانية والتسامح المتبادل - أو الحب للتبادل في الحقيقة . ولكن ثمة تيارا هاما ثالثا ظهر على سطح الحياة الفكرية والعاطفية للقرن التاسع عشر وأبرز مشكلات أشد صعوبة تتعلق بالانتماءات السائدة في « عصر الشر والعقل » Age of prose and Reason ولكن حتى هذا التيار - وتعتبر حركة التحول الرومانسي الكبرى ضد ثقافة القرن الثامن عشر إحدى

الاجتماعات المعيزة لمطلع القرن التاسع عشر - إذا نظرنا إليه في الإطلال العريض للتاريخ الغربي لا يمثل في واقع الأمر انعطافا حادا عن التتوير ، ولكنه في الغالب الأعم ، ومن حيث تأثيره على اتجاهات عامة الناس نحو القضايا الكبرى الخاصة بنشاط الإنسان على الأرض ، يعد استمرارا للتتوير .

أولا ، لا ريب في أن جيل مطلع القرن التاسع عشر التفت الى الوراء إلى آباءه بازدراء أكثر مما اعتاد أي جيل في الغرب الحديث أن يزدري الجيل السابق عليه مباشرة . فإن الفتى للشيع بشعر وردزورث يشاؤك وردزورث ازدرائه لكاتب مثل بوب الذي بدا له كاتباً ضحلاً مغروراً وعملاً وليس شاعراً على الإطلاق . كذلك الحال بالنسبة للفتى الفرنسي في عام ١٨١٦ ، والذي ربما يكون قد ولد في المنفى وأضحى الآن كاثوليكياً غيوراً ، فراه يحس باشمئزاز شديد تجاه جيله الشيخ ، المؤمن الصلب بفكر فولتير ، والكاره لرجال الدين ، والمحِب لطيب الحديث والطعام وأراذل النساء . وهاهنا في الحقيقة نجد الوضع المألوف بين الأجيال مقلوباً ، مثلما كان ، ولكن بصورة أقل حدة في منتصف القرن العشرين . حيث نجد الجيل الأصغر يرى الجيل السابق عليه جيلاً منحلاً غير ملتزم بأي قواعد أو نظم .

إذا عبرنا عن ذلك بصورة أكثر تحريداً مستخدمين المصطلحات التقليدية للتاريخ الثقافي نقول جاءت رومانسية مطلع القرن التاسع عشر عقب النزعة الكلاسيكية أو الكلاسيكية الجديدة للقرن الثامن عشر . وجاءت النزعة المثالية واتجاه التأكيد على البنية الكلية العضوية في أواخر القرن التاسع عشر عقب النزعات الملعبة والأسمية والذرية لعصر التتوير ، وذاع إحياء التقاليد المسيحية في القرن التاسع عشر عقب النزعة الربوبية والنزعة الإلحادية المتحمسة ونزعة الشك التي كانت تظهر بين الحين والحين ونزعة معاداة رجال الدين في القرن الثامن عشر . خلاصة القول أن التحول إلى الأدواق الرومانسية هو أحد الأمثلة الكلاسيكية للتحول السريع في كثير من أطوار الثقافة .

ونحن لانسعى الآن إلى إنكار حقيقة هذا التحول ، ولإقامة دراسته - وقد عكف على دراسته الكثيرون ، خاصة دارسوا الأدب . إن الفارق بين رسم لوحة للفنان واتو ورسم آخر للفنان ديلاكروا ، والفارق بين قصيدة للشاعر بوالو وقصيدة للشاعر لامرتين ، والفارق بين كنيسة على الطراز الباروكي وأخرى على الطراز القوطي الجديد ، كلها فروق واقعية وعلمية . والأهم من ذلك التحول في مجال الفلسفة من الموقف الاسمي إلى الموقف الواقعي ، أو ، من فلسفة العقل ذي المزاج الواقعي إلى فلسفة العقل ذي المزاج المثالي . وسبق أن صاغننا هذا الانقسام الثنائي الفلسفي منذ أيام الإغريق . ونراه عند الدراسة الدقيقة ينحل مثل كل النزعات الاثنائية إلى متغيرات عميرة في تنوعها وإن كانت له منافع . ويتعين علينا هنا أن نترث لحظة لحين رسم خطوات التحول من فلسفة العقل في القرن الثامن عشر إلى فلسفة القلب في القرن التاسع عشر .

ويمكن أن نستشف مزاج فكر القرن الثامن عشر في مجالات المعرفة من بننام لتميزه بالوضوح على الرغم من تطرفه . إذ يرى أن موضوعات الإدراك الحسي واضحة إلى الحد الذي لا يستحق الجدال بشأنها . ونحن بفضل حواسنا نكون ، على مستوى العلاقات البشرية ، واعين بوجود البشر وبوجودنا نحن أنفسنا وبالأخرين . وهذا كل ما هنالك . وكل إنسان كائن فرد ، أو ذرة اجتماعية ، وأي تجمع من هؤلاء الأفراد يؤلف جماعة من الأفراد ، ومن ثم فإن عبارات مثل « الإرادة العامة » أو « روح الأمة » وما شابهها ليست سوى هراء فارغ . وإن أي جماعة لا يمكن أن تحس أو تفكر أو تفعل ما يفعله الفرد . ومن العسير القول إن الكل حاصل جمع أجزائه . فالكل (ولنتذكر هنا النزعة الاسمية للمعصر الوسيط) في هذه الحالة مجرد خيال ، خيال مناسب ، ولكنه أيا كان الأمر بناء اصطنته العقل .

والشائع أن الابتعاد عن هذا الموقف بدأ على يد الفيلسوف الألماني كانط ، والذي كانت الحقبة المثمرة من حياته هي النصف الثاني من القرن الثامن عشر .

وكانت فيلسوف عتف عر الفهم للغة ورجا لا يزال يمشل للمعطف المتوسط النموذج والمثل الأعظم للفلاسة، ولعل الصفة الميزة له والجديرة بالاهتمام أنه فيلسوف مثالي مؤرجاً وتأثيراً ، بيد أنه مثل آدم سميث في مجال آخر لا نجده متطرفاً بحال من الأحوال . ومثلما دفع تلامذة آدم سميث في القرن التاسع عشر مبادئ الفردية الاقتصادية إلى أقصى حدودها ، كذلك فعل تلامذة كانط مع مطلع القرن التاسع عشر من أمثال الفيلسوف الألماني هيغل ، فقد كانوا مثاليين خلص . وعلى الرغم مما اتصف به كانط من غموض وإطالة مملة ، وهي صفات ألمانية وعلى الرغم من إيمانه بأن الخير سيسود ويتشر ، إلا أنه ، كما هو واضح ، ابن التنوير . لقد أزعجته محاولة هيوم لتطوير اثنتيئة ديكرات عن الروح والمادة إلى نزعة شكية ترتأب في اتساق عقل الإنسان مع عالم له وجود خارجي . ومن ثم عمد إلى انقأ اليقين الفلسفي ، وجاء هذا إرضاء للكثيرين . صفوة القول أنه اتفق مع هيوم على أن الخبرات الساردة أي الحسية Sinnlichkeit والفهم Verstand لاتعطينا سوى أحكام احتمالية مشروطة ومتغيرة وغير يقينية . ولكنه وجد في العقل Vernunft اليقين الذي ينشده . ورأى أن العقل نوعان : عقل عملي Practical Reason يبيننا عن طريق حدسنا الأخلاقي بأحكام معصومة من الخطأ عما هو صواب وما هو خطأ في موقف بذاته ، وعقل نظري Pure reason يصدر بطريقة أو بأخرى أحكاماً صائبة لاتتأى لنا في خلال عملية الحساب العددي . وواضح أن الهايز بين الفهم Verstand وبين العقل Vernunft نوع الهايز بين السلطة والملكية Dominium and proprietas أو الهايز بين الجوهر والعرض substance and accidents أي أنه تمايز تم وفق معايير مغايرة لتلك المعايير التي يستخدمها العالم ، وربما مغايرة للمعايير التي يلجأ إليها الحس المشترك ، وهي مختلفة يقيناً عن المعايير التي يستخدمها أتباع المذهب الأسمي . والعقل Vernunft له سيرة حيلة رائعة للغة في خط متصل من الفلاسة الألمان ابتداء من كانط ومروراً بفشته وشلنج حتى هيغل . ويمكن أن نجعل هيغل محور حديثنا هنا باعتباره أكثرهم شهرة ، ونموذجاً معبراً من نواح كثيرة .

إن عقل Vernunft هيجل رسالة من روح العالم من القوة الحائلة في الوجود ، وهي أقرب إلى إله سبينوزا أو الحقيقة الاسمي التي تحكم العالم . ويقضي أحد المبادئ الأساسية عند هيجل أن الواقعي عقلي وأن العقلي واقعي . وأوقع هذا المبدأ هيجل في مشكلة واجهها قبله غيره من المثاليين . فلقد انتهى أحد مواطنيه ، وهو الفيلسوف ليبنتز ، مع نهاية القرن السابع عشر إلى نتيجة هاجمها فولتير بقسوة في كتابه « كانديد » وتفيد هذه النتيجة أن هذا العالم هو بالضرورة خير العوالم الممكنة . وسبق أن رأينا أن مشكلة نشأة الشر مشكلة كاداه عند رجل اللاهوت المؤمن بإله عليهم قوي رحيم خير . بيد أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا حقيقة مؤلهين (بكسر اللام) بل ولا حتى ربوبيين مهما أسرفوا في استعمال كلمة الرب . إنهم يفترضون مبدأ ، أو روحاً (شيئاً يعزى على الإنسان أن يدركه بحواسه) هي القوة المحركة للكون في شموله من الفئران إلى البشر ، ولكنهم يقعون في مشكلة شبيهة جداً بمشكلة رجال اللاهوت ، فالروح مقدر عليها أن تعمل ما تفعله ، ومن ثم فإن أي شيء موجود ، ومهما كان هذا الشيء ، فهو صواب ، أولن يكون . وحجة من هذا النوع تثبر حتى الكثيرين وكراهتهم بل وكثيراً ما تغضب للفكر الذي يصطنعها .

ولم يكن هيجل قديراً ، بل مواطناً ألمانياً وطنياً ينشد تغير بعض الأمور على الأرض . إذ كان يريد على سبيل المثال ازدياد الأساليب الفرنسية وإعلاء قدر الأساليب الألمانية ، وتخلص من مشكلاته المنطقية - أو خيل إليه ذلك - بأن جعل روح العالم عنده تعمل على نحو تاريخي ، أي تعمل في الزمان ، وفق خطة كاملة ولكنها ليست سكونية (استاتيكية) . وتسمى هذه العملية الجدل ، وقد اشتهرت على يد تلميذه - جزئياً - كارل ماركس . تضع الروح أطروحة ما ، ولكن الحرية الإغريقية . ويصدر عن الأطروحة بصورة ما نقيضها ، ومثله هنا الاستبداد الشرقي ، فهو نقيض الحرية الإغريقية . وتتجسد القضية ونقيضها في إرادات الناس وشهواتهم ، ويحسم الأمر من خلال مجموعة من الصراعات الفائقة التي دبرتها روح العالم . وفي النهاية يصدر عن هذا الصراع مركب النفيضين وهو هنا في هذا المثال الحرية الألمانية الملتزمة بقواعد وتظم محددة . وها

هنا نموذج غير أمين إلى حد ما لافكار هيغل ومناهجه - وهو غير أمين نظراً لأنه يعالج وقائع عيانية يفترض أكثرنا أنها لم توضح بنوع الأسلوب الذي اصططنه هيغل :-

وإن البللورة النموذجية لثربة الأرض هي للماسة التي تشر العيين كلما أبصرتها ، وترى فيها الابن البكر (المركب) للضوء (الأطروحة) والجاذبية (النقيض) . والضوء هوية مجردة ومتحررة تماماً - الهواء هوية الأولى ، والهوية الثانوية هي السلبية بالنسبة للضوء ، وهذه هي شغافية البللورة . والمحدث على عكس ذلك معتم غير شفاف ، ذلك لأن الفردي تمركز داخله وتحول إلى وجود لذاته من خلال جاذبية فعالة متميزة »

وليس المركب توفيقاً بين الأطروحة ونقيضها ، ولا تعادلاً ناتجاً عن الفارق بينهما . وإنما هو شيء جديد تماماً ولید صراع مبهج حقاً لقد بدا هيغل أن دولة بروسيا التي شهدها وهو أستاذ ناخب هي ختام العملية ، أعني المركب الكامل . ولكن الشيء الهام الذي يعنينا ملاحظته هو أنه حتى المثالية الفلسفية الشككية التي تنزع إلى تأكيد ما هو سكوني قبل المتحرك (الدينامي) واللا متغير قبل المتغير بدت هنا في القرن التاسع عشر تحاول موازنة نفسها مع الإحساس القوي بالزمان والعملية والتغير والتقدم .

والشيء الأهم بالنسبة لنا من تفاصيل هذه الفلسفات المثالية هو واقع نجاحها . فقد كانت لها السيادة في ألمانيا منذ مطلع القرن . واستطاعت في إنجلترا ، وبخاصة في الأوساط الأكاديمية أن تقهر تدريجياً مقاومة التراث المكين للتجريبية البريطانية . ومع نهاية القرن أصبح أبرز الفلاسفة يقيناً ت . ه . جرين ، وبراهي ، وبوزانكي ، وجميعهم مثاليون . وفي الولايات المتحدة ترددت أصدااء مثالية جوزيا رويس Royce من فوق مشات الكراسي والمنابر [الجامعة والكنايس] بل لقد غزت المثالية فرنسا ، بلد المنطق البسيط الحصري حيث اللغة لا تمايز بين الفهم Verstand والعقل Vernunft وطبيعي أن لم يكن من اليسور للمدرسة فلسفية أن تمتلك الساحة وحدها خلال قرن نغم بهذا القدر الكبير

من الحرية الفكرية مثل القرن التاسع عشر . فقد ازدهرت حتى في ألمانيا صور متباينة من المادية والوضعية والبرجماتية وغير ذلك من الفلسفات ذات المزاج العقلي العنيد أي الواقعي . حقاً لقد حاول المفكر الانجليزي هربرت سبنسر إعداد نوع من البحث الشامل للموسوعي عن المادية العلمية التطورية للقرن التاسع عشر وظل على مدى أجيال عديدة أشبه بالبطل الثقافي في نظر المثقفين « التقدميين » بعامه .

واضح الآن أن الشخص من عامة المتعلمين - وكان هناك للملايين منهم في العالم الغربي مع نهاية القرن التاسع عشر - قد بذل زيه الثقافي على مدى الأعوام المائة التي أعقبت الثورتين الأمريكية والفرنسية . وقد أكدنا توا التحول في الفلسفة الأكاديمية الشكلية ابتداء من لوك أو بتنام إلى هيغل وبوزانكيث . وقد يدفع البعض بأن الفلسفة الشكلية لم يكن لها أبداً نفوذ كبير حتى يمتد إلى المتعلم العادي . وربما يتبع هذا البعض حجته هذه بالإشارة الى حقيقة متميزة وهي أي الفلسفة مع مطلع القرن التاسع عشر بدأت تتحول الى مادة أكاديمية خالصة ومتخصصة ، لا يتناولها غير أساتذة الجامعات عما عزز انفصالها عن العامة من المتعلمين . ولكن ثمة معايير أخرى من كل نوع تتمثل في الفن والأدب والدين . ونجد الناس جميعاً خلال القرن التاسع عشر نزعت في كل هذه المجالات إلى الخط من قدر أسلافهم الذين عاشوا خلال القرن الثامن عشر ورأوا فيهم الضحالة والسطحية وإثارة الملل ، وأنهم حقيقة لم يشعروا شعوراً عميقاً ولم يفكروا بعمق ، ولم يعيشوا الحياة في شمولها .

يبد أن هذه الفوارق تتضاءل أمام واقع أن كلا من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يتقاسمان الأسس الجوهرية للنظرة الحديثة إلى الكون ، وكلاهما يؤمن بالتقدم هنا على الأرض ، وكلاهما يؤمن بإمكانية عمل شيء جذري بالنسبة لكل أنواع التنظيمات هنا ، مما يزيد السعادة ويقلل المعاناة ، وكلاهما في الجواهر والاساس ينزع إلى التفاؤل ويؤمن بالتحسن المطرد . ولكن العناصر الرومانسية والمثالية التي ينطوي عليها نفور القرن التاسع عشر من القرن الثامن

عشر رجا نجل ، حسب مقتضى المنطق الحاسد ، العقيدة التفكرية المؤمنة
بكمالية الإنسان لمرأ مستحيلاً . ورجا كان إحياء العاطفة والخيال ، وتلمس
الكليات المضوية فلما على أن يجعل النزعة الفردية لحرية العمل ، والارتباط
البيط بمخططات الإصلاح ، وتوقع حدوث تحول جذري في السلوك البشري ،
أقل شيوعاً مما كانت عليه قبلاً ، ولقد استخلص البعض مثل هذه النتائج من
الثورة ضد عصر الشر والعقل . بيد أن رجل الشارع لم يتخلص إلى ذات
النتيجة . فرجا كانت الطبيعة في القرن التاسع عشر ترمز إلى مشاهد وحشية ،
ومبعض بربرية ، ووفرة غير مخططة ، بدلاً من الحقول المهدئة ، والفن
التقليدي ، والنظام والانساق والامتثال وهي الأمور التي بدت « طبيعية » في
القرن الثامن عشر . غير أن الطبيعة في كلا القرنين كانت حليفاً أنيساً للإنسان ،
توشك أن تفهم كلها جميع حصومه غير الطبيعيين . وما هو ذا عالم الاثروبولوجيا
الأمريكي لويس مورغان يحملنا في عام ١٨٧٧ ، ويكاد في حديثه يعيد على
مسامعا نفس ما قاله كوندرسه قبله بقرن من الزمان :

« الديمقراطية في الحكم ، والأخوة في المجتمع ، والمساواة في الحقوق
والامتيازات ، والتعليم العام الشامل ، كل هذا يؤذن بالمستوى التالي الأرقم
للمجتمع حيث الخبرة والذكاء والمعرفة في خدمة المجتمع دائماً »

التسوية الفكرية :

ثمة صعوبة كبيرة بطبيعة الحال تحول دون تحديد معالم الاتجاه العالمي للإنسان
الغربي المتوسطي القرن التاسع عشر نظراً لأن المتوسطيين لا يعيشون . علاوة على
هذا فإن تبليغ الآراء الذي نعرفه في القرن العشرين كان واقعاً من وقائع القرن
التاسع عشر . فضلاً عن أن القرن التاسع عشر هو القرن العظيم للسلطة والنفوذ
الانجليزي . لقد كان الانجليزي هو المعيار الذي يحتذى « للسلاطات الأدنى »
من كانوا يفتقونه . وكان الإنسان الانجليزي المعادي من أبناء الطبقة المتوسطة
خلال القرن للماضي هو الأكثر نجلاً ، والأقوى أملاً ، والأفدر من نواح كثيرة
على تمثيل الإنسان المائل Homo sapiens . إنه الوريث الواضح للتسوية ،

ولكنه خبر لا قصير حد مختلف اتجاهات العداء للتنوير ، وقاد الكفاح ضد الثورة الفرنسية . إذ نجد شعراءه ووعاظه وفنانيه يرحبون جميعاً بالأعماق الجديدة للمشاعر التي أنت بها الحركة الرومانسية . ولم تكن تفاليد بقيقاً مؤيدة لنزعة الكمال ، ولا مشجعة لأولئك الذين عقدوا الآمال على حدوث تغير سريع ومخطط للسلوك البشري وكان هو المستفيد الأساسي من الثورة الصناعية ، وأبناً لأعظم وأغنى دولة قومية منافسة للدول القومية الأخرى . ولم تكن نزعته الوطنية بحاجة إلى الكشف عن أي أثر لعقدة النقص ذلك لأن الإنجليزي كان وقتذاك يحتل موضع الصدارة العالمية . ومن ثم فإن ما قدمه لميراث التنوير جدير بالبحث والدراسة .

آمن الإنجليزي بالتقدم للمادي . حقاً ، يسلم الناس في كل أنحاء العالم الغربي بأن العمل والابتكار كفيلاً بتحقيق المزيد والمزيد من الراحة . وأصبحت اليوطوبيات (المدن الفاضلة) مجهزة بالآلات التي تنتج السلع . وأفضل ما يمكن من هذه الجنان الآلية كتاب المؤلف الأمريكي إدوارد بيلامي « نظرة إلى الوراء » الصادر عام ١٨٨٩ . يقدم لنا في كتابه البطل الأعجوبة Rip Van Winkle ريب فان وينكل ، الواقف أمام جهاز وما أن يهبط على زر حتى تفيض الأنعام وتسيح الحجارة في بحر من الموسيقى . ولكن المتبشرون بظنطون أحياناً ، ذلك أن ماكولاي تنبأ في ضمرة الحماس الأولى مع اختراع السكك الحديدية بأن كل شيء في القرن العشرين سيتحرك فوق القضبان ولن تكون هناك بعد الآن طرق عامة للسفر أو شوارع وآمن إنسان العصر الفيكتوري بالنجاح المادي دون تردد . لم يكن ينجعل من أنه سيعيش مرتاحاً خالي البال ، لا يشعر بالقلق إزاء العيوب الجمالية التي تشوب منتجات الآلة . فقد عرف أن هناك فنانين من أمثال رسكين وموريس أسفوا لقيح السلع التي تنتجها الآلات ، ولكن لا توجد بادرة تشير إلى أن هذا سيقبل من إقباله على شراء هذه البضائع .

وكان ابن العصر الفيكتوري يعلم علم اليقين لماذا ظهر هذا الرخاء المادي في بريطانيا . إذ اعتقد أن الشعب البريطاني أوتى موهبة المبادرة والعناد والابتكار

وحب العمل الشاق . خلاصة القول أن لديه الصفات الإنسانية الضرورية للنجاح . وآمن كذلك بأن الشعب الانجليزي لديه مجموعة من المؤسسات ، والأساليب السياسية والاجتماعية لأداء متطلباته ، وهي أمور جوهرية لكي تتمر هذه المواهب وتتطلق بحرية ، وهكذا انتهينا إلى عقيدة العصر الفيكنتوري الكبرى المؤمنة بمبادئ حرية العمل الاقتصادية . وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن كل رجال الأعمال كانوا اقتصاديين ، تماماً مثلما أن كل المسيحيين ليسوا رجالاً لا هموتدوها نحن نضع أيدينا على مثال كلاسيكي لإيمان الشعب بالمبادئ التي صاغها المفكرون . فإن الاقتصاد من أكثر العلوم الاجتماعية تطوراً ، فله تاريخه الخاص الذي يحتاج عرضه إلى سفر ضخم . ولم نلتق به هنا إلا عرضاً . ولقد شاعت خلال القرن التاسع عشر وعلى نطاق واسع آراء تتحدث عن كيفية الإدارة السليمة للإنتاج وتوزيع الثروات ، ولم تكن آراء تقليدية أومينية على الحس السليم وتعرض لأسلوب بذاته في اكتساب العيش بل كانت مخطئة نظرياً كاملاً مع ماله من نتائج سياسية وأخلاقية . صفوة القول أن نظرية العصر الفيكنتوري إلى الكون والحياة تضمنت عنصراً اقتصادياً قوياً وفعالاً .

المبدأ الأساسي بسيط . فالأفراد ، أو الأشخاص الذين اشتركوا معاً في شركات مساهمة أو ما شابه ذلك (وليس في نقابات بللعنى المفهوم لإنسان القرن التاسع عشر النموذجي) ينبغي عليهم أن يتجوا ويشتروا ويبيعوا كل ما عن لهم وبأي وسيلة شاموا . وتتحدد الأسعار والمعايير بناء على عملية للمنافسة الحرة وفقاً لقانون العرض والطلب وهو قانون اعتبره فكر العصر الفيكنتوري قانوناً جوهرياً مثل قانون الجاذبية) . ويقضي القانون الطبيعي بأن تؤدي عمليات التنافس هذه إلى إنتاج أقصى حد من السلع وتوزيعها وفق أقصى قدر من العدالة الاجتماعية ، ويحصل كل امرئ على ما تؤهله له مواهبه وجهده . ويمكن أن يضي النشاط الاقتصادي دون أي مساهمة من جانب السلطات الحكومية . غير أن رجال الأعمال يحتاجون على الأقل إلى بعض التنظيمات التعاقدية الثابتة . وعلى الرغم من أن للمصالح الأتانية لرجال الأعمال تحتل مكان الصدارة عادة في نشاطهم المؤثر

على المجتمع فإن بعضهم يحقق أحياناً في تحقيق غايته بسبب تلهفه على الكسب . ويتعين مغالبة الغش والخداع وواجب ممثلي الحكومة دعم التعاقدات . وينبغي ألا يسمح للحكومة بالتدخل في مسار الطبيعة السلس بأن تفرض تنظيمات محددة مثل تحديد حد أدنى للأجور على سبيل المثال . وهناك في الحقيقة نتيجة لازمة عن الاقتصاد الكلاسيكي سبق أن أوضحها آدم سميث : الاحتكار ، السيطرة على السوق والتحكم فيها من جانب تنظيم واحد لرجال الأعمال ، فهذا هو أسوأ الشرور جميعاً . ولكن كثيرين من رجال الاقتصاد الكلاسيكيين وأتباعهم هم هنا أبناء التنوير البررة ، اعتقدوا أن الاحتكارات عملياً من صنع الحكومات إنها نتائج التراخيص والإجازات الخ ؛ واعتقدوا كذلك أننا لو تركنا رجال الأعمال لأنفسهم فلن ينشأ طوعية احتكارات من تلقاء أنفسهم . هذا على الرغم من أن آدم سميث لم يسهه ، بفضل حسه الجيد ، إلا أن يشير إلى أن التجار حينما اجتماعوا يحاولون الاتحاد فيما بينهم لتشكيل احتكار واحد . وعندما أصبح واضحاً ، خاصة في أمريكا خلال القرن التاسع عشر ، أن الاحتكارات أو (الترسنات) trusts قد نشأت على هذا النحو بدأ اقتصاد حرية العمل الخالص يوسع من موافقته على سيطرة الحكومة بحيث تتجاوز فرض التعاقدات . ومن ثم يمكن بقوة القانون منع الاحتكارات في ظل التجارة المقيدة ، ويمكن للدولة أن تفرض التنافس .

هذا هو الحد الأدنى لنظرية الاقتصاد الكلاسيكي كما انتقلت في صورة مبسطة نسبياً إلى رجال الأعمال في القرن التاسع عشر . وصادف هذا المبدأ معارضة من جانب بعض المفكرين ، وهو ما ستعرض له في الفصل التالي . ولم يتردد العمال في محاولة انتهاك قانون العرض والطلب في مجال الأيدي العاملة وذلك بأن أقبلوا على تنظيم أنفسهم في نقابات مع السنوات الأولى من القرن التاسع عشر . ومع هذا فقد تسربت إلى صفوف الطبقة العاملة بعض التجهيزات الثقة في الاعتماد على النفس ، والمبادرة الفردية ، والارتياح في تنظيم الحكومة للنشاط الاقتصادي . ولا يزال مبدأ حرية العمل الكلاسيكي هو المثل الأعلى في القرن العشرين داخل

مجتمع التجارة والصناعة الأمريكي - وإن كان الواجب يقتضي موافقة سلوك هذا المجتمع مع عالم جديد واقعي بعيد كل البعد عن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية .

ونظرية دولة حرية العمل هي في واقع الأمر مثل رائح للمشكلة المعقدة ، وغير المفهومة جداً ، وهي مشكلة العلاقة بين نظريات حول العلاقات الإنسانية والحياة العملية الواقعية على هذه الأرض . وسبق أن أشرنا إلى أن تلك العلاقة ليست مثل العلاقة القائمة بين قانون الجاذبية وعمل المهندس . حقاً ، إن كثيرين من الدارسين المحدثين للشئون الإنسانية يتخذون موقفاً شبيهاً بموقف المفكر السياسي الفرنسي جورج سوريل الذي يطلق على النظريات التي من هذا النوع اسم « أساطير » ويلتمس للؤمنون بمثل هذه الأساطير التشجيع والتأييد من عقيدتهم ، ويجدون الأساطير نافعة من نواح عديدة بيد أن الأساطير ليست تعميمات تحليلية عن الواقع . وسوف يتعين علينا العودة إلى هذا التفسير اللاعقلي في فصل تال . ولكن من العسير رفضه كلية ، خاصة بالنسبة للنظريات الاجتماعية الكبرى . وربما يفهم الأمريكي المشكلة على نحو أفضل في ضوء نظرية أمريكية مألوفة عن حقوق الولايات . ففي عام ١٨١٤ ، وبينما كان مؤتمر هارتفورد منعقداً دعت ولايات نيوانجلاند إلى هذه النظرية ، وهددت بالانفصال . وبعد جيل واحد فقط كافحت هذه الولايات ذاتها للحيلولة دون نجاح الولايات الجنوبية في دعوتها للنظرية نفسها . ويمكن القول بوجه عام إن أكثر الجماعات السياسية الأمريكية المتباينة أخذت تمجد بين الحين والآخر نظرية حقوق الولايات .

ولو كانت نظرية حرية العمل قادرة على التلاؤم مثل نظرية حقوق الولايات فإن لنا أن نتوقع من رجال الأعمال التصدي لمبدأ تدخل الدولة وتأييد المبادرة الفردية وقها يحدون مثل هذه السياسة مقبولة ومناسبة لمصالحهم الخاصة كما يرونها هم . وسوف يقبلون كذلك تدخل الدولة حسب مصالحهم الذاتية . وهكذا كانوا دائماً . بل إن مجتمع الأعمال البريطاني الذي كسب تأييد البلاد لمبدأ

التجارة الدولية الحرة في منتصف القرن التاسع عشر وافق في هدوء على مجموعة كاملة من القوانين التنظيمية الحكومية الخاصة بالمصانع وتشغيل الأطفال وتنظيف للداخن والنقابات وما شابه ذلك ، ومعظمها مستوحاة من فكر بنتام . وأمنت الحكومة مؤسسة البرقيات البريطانية منذ بدء نشأتها (عام ١٨٥٦) ولكن لم يحدث في بلدان أخرى ، وبخاصة في ألمانيا والولايات المتحدة أن أصدرت الحكومات قوانين تنظيمية صارمة مثل التعريفة الجمركية على نحو يثير حق رجال الأعمال من حيث المبدأ أو بوجه عام (وإن حدث أحياناً جزئياً) ففي الولايات المتحدة كان أنصار المذهب الفردي المتمسبون في الولايات الغربية هم الأعلى صوتاً في الدعوة إلى « تحسينات داخلية » تدفع تكاليفها وتتولى تنفيذها الحكومة الفيدرالية . ويمكن القول بعامة في ضوء الخبرة الأمريكية أنه على الرغم من أن الاتجاه المتوقع بالضرورة من المواطن الأمريكي هو شجب السياسة والسياسيين والإنفاق الحكومي ، إلا أن جماعات أمريكية عديدة للغاية رفضت أن تدع الحكومة الفيدرالية تنفق أموالاً في مجتمعاتها .

وعندما تتم كل هذه الصلاحيات ، على أهميتها ، وعندما نسلم بأن وقائع الحياة الاجتماعية لم تتلاءم تماماً مع نظريات الاقتصاد الكلاسيكي ، تظل هناك دفعة للممثل الأعلى بعيداً عن قطب السلطة وفي اتجاه قطب الحرية الفردية . إن مبدأ حرية العمل لا يتلاءم باعتباره مبدأ مطلقاً بل باعتباره جزءاً من أسلوب العصر الفيكتوري للحياة الذي شجع ، خاصة في مجال الأعمال ، كل القادرين على تجربة أساليب جديدة ، أولئك القادرين على المخاطرة . ومثل هذا التشجيع يعني أن بعض الناس جربوا أساليب جديدة لم تكن ناجحة ، ويعني أيضاً أنه كانت هناك عثرات مثلاً كانت هناك انتصارات . ويعني في الحقيقة أن المزيد من البشر أرادوا تحسين وضعهم - رفاهيتهم المادية ومكانتهم الاجتماعية - بأكثر مما يستطيعون . ويعني ، كما سنرى فيما بعد ، أنه كانت ثمة حاجة إلى بعض القوة ، وإلى نوع من الإيمان بالتوازن الاجتماعي وممارسته عملياً بغية تحقيق التوازن مع النزعة الفردية المتطرفة ، والتي سهاها للشاليون الألمان احتضاراً

« النزعة اللربية » التي تسود كثيراً من النشاط الاجتماعي والاقتصادي الغربي .

وأكثر الأمريكيين بالفون هذا الجوهر الأخلاقي الاقتصادي للعقيدة الفيكترية ، ولنا عبارة خاصة بنا للدلالة عليه هي « الفردية الفظة » . ويأخذ أشكالا عدة أحدها الارتباب العام في السلطة والسياسة والسياسين ، وهو الشعور الذي أسلفنا الإشارة إليه . وثمة عديد من الأقوال المأثورة ، منها حل سبيل المثال : « جلف لقاربك بيلك » و « يساعد الله من يساعدون أنفسهم » وغيرها كثير . وعدم الثقة في الحكومة أحد البقايا المتخلفة عن الثقافة الغربية ثم تأكدت خلال القرن التاسع عشر وراحت بين كل الطبقات .

لقد شهد القرن لتاسع عشر في كل أنحاء العالم الغربي قدراً من الإيمان بالنزعة الفردية ، وهو إيمان يحد التبرير النظري والتأييد له في مذهب الحقوق الطبيعية . وهذا مذهب قديم جداً . فالحقوق الطبيعية خلال العصور الوسطى حل سبيل المثال ، كانت مسألة معترفا بها للأفراد ولكنهم لم يكونوا في هذا سواء ، ولم تكن حقوقاً مطلقة بل جزءاً من المركب الشامل للعرف والتقليد الذي نشأوا وتربوا فيه . واقتربت الحقوق بالعقل في فكر القرن الثامن عشر . ومع نهاية هذا القرن أصبحت « حقوق الإنسان » شيئاً مألوفاً . وتباين المضمون الموضوعي لهذه الحقوق بتباين للفكر السياسي الذي يدعو إليها بيد أنها نظمت تشريعياً في قوانين وإعلانات عن الحقوق ، خاصة في الولايات المتحدة وفرنسا وكان الإنجليزي في العصر الفيكترية يؤمن بأن له هذه الحقوق دون حاجة إلى وثيقة صريحة تثبت ذلك .

وجوهر هذا المفهوم عن حقوق الإنسان ، هو أن الفرد - أي فرد وكل الأفراد - له أن يسلك وفق سبل معينة حتى وإن أوى عليه هذا المسلك أفراد آخرون أقوى منه بأساً وأكثر ثراء ، أو جماعات . وإحدى هذه الجماعات التي لا يجوز لها أن تتدخل في اتخاذ سبلاً معينة لسلوكه هي الجماعة ذات السلطة التي نسميها الدولة . والدولة في الحقيقة هي الجماعة المنظمة التي استهدفها القرن الثامن عشر

والقرن التاسع عشر مجبداً حقوق الانسان . وتتضمن هذه الحقوق حرية التعبير ، وحرية تكوين المشروعات (أو حرية التملك) وتتضمن غالباً حرية تكوين الاتحادات . وثمة حق آخر يرد ضمناً يكفل حداً أدنى لمستوى المعيشة إن لم يأخذ صيغة حق الحياة . وهذا التصور للحقوق الفردية هو في جوهره المعادل الحديث للمفهوم المسيحي عسن قداسة الروح الخالدة في كل إنسان والمعادل لتصور الحركة الإنسانية عن كرامة الإنسان . وهو ثانية المعادل الذي انتزع منه الجانب الأكبر من ثراء وغموض الشعور المسيحي - أي معادل مجرد . ولكن المفهوم الشائع بل والمبتدل ، عن « الفردية اللفظة » يمكن تمييزه بوضوح في التقليد الغربي ، بينما لا يمكن تمييز الإنكار الشمولي للحقوق الفردية .

والأمر يكون ليسوا بحاجة إلى من يذكرهم بأن هذه الحقوق ، في مجال الممارسة العملية ، ليست حقوقاً مطلقة وثابتة لا تتغير . بمعنى أن الدولة على سبيل المثال يمكنها أن تصادر ملكية أي شخص بناء على حق السيادة في المصادرة - وإن كان يتعين على الدولة في مجتمعنا دفع تعويض للمالك - وأن الدولة ، وبعض الجمعيات الطوعية المختلفة التي تعنى بتوجيه سلوكنا الأخلاقي ، يمكنها الحد من حرية الفرد في التعبير . صفوة القول أن للساحة الصغيرة التي يمكن للفرد أن يختص بها نفسه تحت حماية هذا المبدأ يمكن أن تتلاشى هي الأخرى أحياناً ، ولسنا بحاجة إلى من يذكرنا بأن هذه المساحة خلال القرن الماضي أو منذ منتصف العصر الفيكنتوري ، قد تقلصت في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ولن نجد تحديداً نموذجياً ، للمناطق التي ظن الإنسان الليبرالي في العصر الفيكنتوري أنها مناطق مقدسة تخص الفرد ، أفضل من التحليل الذي قدمه جون ستوارت مل في كتابه « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . وتبدو بعض كتابات مل اليوم لنا أشبه بكتابات مفكر محافظ مؤمن بالنزعة الفردية القديمة البالية وهو يدافع عن موقفه ضد سياسة البرنامج الجديد New Deal [برنامج الرئيس الأمريكي روزفلت منذ عام ١٩٣٢] .

ولكن مل مفكر بارز مرموق . وثمة كتاب آخر نرى فيه بأوضح صورة كيف كان يشعر مواطن العصر الفيكتوري المعادي ، وهو كتاب يذكره كل المؤرخين الاجتماعيين ، وإن لم يقرأه أحد ، لأنه ليس كتابا عظيما على الإطلاق . هذا هو كتاب « الاعتماد على النفس Self Help » مؤلفه صمويل سمايلز Smiles الصادر عام ١٨٦٠ وهو نفس التاريخ الذي صدر فيه كتاب داروين « أصل الأنواع » وكتاب مل « عن الحرية » .

« ... يتضح يوما بعد يوم ، أن وظيفة الحكومة ووظيفة سلبية مقيدة ، أكثر منها إيجابية فاعلة . إذ يمكن اختزالها في النهاية إلى الحماية أساسا - حماية الحياة والحرية والملكية . ومن ثم نجد « الإصلاحات » الرئيسية على مدى الخمسين عاما الماضية انصبحت أساسا على عمليات إلغاء التشريعات وإبطالها . ولكن القانون مهما أوتى من قوة لا يستطيع أن يحيل الكسول إلى انسان جاد نشط ، ولا المبلر مقتصد ، ولا السكير معتدلا وقورا . هذا على الرغم من أن كل امرئ يمكنه أن يكون هذا أو ذاك أو كلهم جميعا إذا أراد ، وإذا مارس قواه الخاصة وقدراته الذاتية على العمل وإنكار الذات . حقا ، إن كل الخبرات تؤكد أن قيمة الدولة وقوتها ليست رهنا بصورة مؤسساتها ، بقدر ما هي رهن بخصائص أهلها . ذلك لأن الأمة ليست سوى جماع الظروف الفردية ، والحضارة ذاتها إنما هي مسألة تقدم شخصي ... وحسب ما يقضى به نظام الطبيعة فإن الطابع الجمعي لأمة من الأمم يبلغ غايته للالتمة له يقينا في قوانينه ونظام حكمه تماما مثلما يبلغ الماء منسوبه . فالكرماء يسامون بطريقة كريمة ، والجهلاء الفاسدون يفضحون لحكم فاسد جهول . حقا إن الحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي - إنها ثمرة عمل وطاقة واستقلال فرد حر . وربما لا يهم كثيرا كيف يكون طابع الحكم الخارجي الذي يخضع له الفرد ، بينا كل شيء رهن بالكيفية التي يسوس بها المرء نفسه من باطنه . وإن أكبر عبد ليس من يحكمه طاغية مستبد ، على خطورة هذا الوضع الأثيم ، بل من يستره جهله الاخلاقي وأنانيته ورذائله . وكما كان هناك ، وربما لا يزال يوجد ، من يسمون مواطنين غرباء ،

يؤمنون بأن أقوى جهد من أجل الحرية هو قتل طاغية ، ناسين أن الطاغية يمثل عادة وبأمانة شديدة ملايين البشر المحكومين له . ولكن الأمم التي أصبحت مستعبدة في أحقاد نفوسها ، لا سبيل إلى تحريرها بتغيير سادتها أو مؤسساتها فقط ولا شيء آخر . وطالما ظل هذا الوهم القاتل سائدا ، والذي تتوقف الحرية عليه وحده دون سواء ، متمثلا في الحكم ، سظل مثل هذه التغييرات مهما كان ثمن إنجازها ، ذات قيمة عملية ضئيلة ، شأنها شأن مركب الأوهام المتحركة . إن الأسس الصلبة الراسخة للحرية لا بد أن تركز على طبيعة شخصية الفرد ، فهي أيضا الضمان الوحيد الأكيد للأمن الاجتماعي والتقدم القومي . فها هنا ممكن القوة الحقيقية للحرية الإنجليزية . إن الانجليز يشعرون أنهم أحرار ، ليس فقط لأنهم يقيمون في ظل تلك المؤسسات الحرة التي أقاموها بكنهم وجهدهم بل لأن جوهر الموضوع تأصل بدرجة أو بأخرى في نفس كل عضو من أعضاء المجتمع . وهم جميعا مستمررون على الدرب يؤمنون إيماناً قوياً بحريتهم ويستمتعون بها . إنهم لا يستمتعون بحرية التعبير فقط ، بل يستمتعون كذلك بحياتهم الراسخة وعملهم النشط كأفراد أحرار » .

ويسود تلك الفقرات الموجزة قدر كبير من الإيمان التقليدي للعصر الفيكטوري بما في ذلك الموقف المميز للفلسفة الاسمية والمتمثل في إنكار أن الكل ليس إلا جماع أجزائه ولكن سبيل يضيف بصراحة أكثر العامل الذي يوازن نزته الفردية الفوضوية الواضحة التي يبشر بها :

« . . . وهكذا تنتهي إلى بيان الأمر الذي ظل زماناً طويلاً أعجوبة الأجانب - النشاط السوي للحرية الفردية ، وفي نفس الوقت الطاعة الجمعية للسلطة الرسمية - العمل الفعال غير المقيد للأفراد ، مع الخضوع المتسق من جانب الجميع القانون الواجب القومي » .

وهذا التوازن هو بالطبع « الأخلاق الفيكتورية » الشهيرة أو « أخلاق الطبقة الوسطى » كما تسميها دعابة برنارد شو الساخرة ، وهي الشيء الذي نمرد ضده

بعنف جيل العقد الأخير من القرن التاسع عشر . وربما كان هؤلاء المتمردون ، وهم مثقفون أيضا ضاقوا ذرعا بالنوع الفيكטوري والنجاحات الفيكتورية ، متحذرين تنقصهم الايانة عندما يتناولون الممارسات الواقعية للعصر الفيكטوري . ولكن لنقص مباشرة الروائيين في العصر الفيكטوري ، خاصة ترولوب Trollope ، منجد على الأقل في الطبقتين الوسطى والعليا ، أي الطبقات الحاكمة ، أن الفرد رهن تلوس صارم للسلوك ، وهو قبل كل هذا قد تمرس منذ نعومة أظفاره على الامتثال والاتساق الاجتماعي وقبول النظام ، والامتزاج بالجماعة عن طيب خاطر . ويتم هذا التكيف من خلال عملية تدريب اجتماعي دقيقة ، وهو ما نجده بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات . وكان المفترض في ظل المجتمع الفيكטوري أن الحيلة الاقتصادية تزاخم بالمناكب أما الحيلة الاجتماعية فهي نظام دقيق . ويتعادل التأكيد على الحرية بالتأكيد على السلطة .

ونحن لا نريد أن نستطرد في التفاصيل الخاصة بقواعد السلوك هذه . وهو امر جدير بالدراسة من واقع سجلات ثقافة العصر الفيكטوري ذاته ، وهو عصر قريب منا ، ويشكل جزءا من كياننا . ومع ذلك فهو الآن بعيدا جداً وربما يجد الأمريكي أكثر الأشياء بعدا البنية الاجتماعية والأخلاقية للأسرة - الحجم الكبير نسبيا للأسرة ، والسلطة الكبيرة للأب ، والنظام الدقيق الذي يخضع له الأطفال ، أولوية الرجال على النساء ، ندرة الطلاق أو هوله في الحفظة . والملاحظ أن أرحم الآباء وأرقهم في العصر الفيكטوري ما كان ليفكر في معاملة أطفاله وفق نظام « الإبلحة » السائد بين أكثر الأسر الأمريكية . وإليك كتاب صمويل بترل Butler مصير كل حيّ Way of All Flesh وهو إنتاج مفكر متسرد للغاية ، ولعل الصورة التي يقدمها عن الأب في العصر الفيكטوري زائفة بقدر ما هي استثنائية . بيد أن أب بترل ينشأ ويتشكل في أي مجتمع آخر .

وما شرعت به الأسرة ، واصلته المدارس الداخلية ، تلك المدارس « الخاصة » الشهيرة التي تطابق المدارس الأمريكية الخاصة والتي كان يلتحق بها

على أقل تقدير أبناء الطبقتين العليا والوسطى . وكانت هذه المدارس بصورة ما ذات طابع إسبرطي في ترويضها للفرد ، وتشكيله وصياغته ليصبح عضوا في فريق أو في الجماعة . ولعل المراهقين بوجه خاص أميل إلى الانساق الاجتماعي . وصاغت للمدارس الانجليزية الخاصة ابناءها وفق نمط مبادئ الروايات الانجليزية وأفلام هوليوود - الرجل الانجليزي الذي يعرف واجبه ، وليس بحاجة الى شرطى ، لأن له ضميره ، والإنسان الانجليزي القادر على فعل ما يشاء لأنه لا يرفض غالبا فعل شيء يمثل خطورة على المجتمع . وطبيعي أن كان هناك دائما عصابة يشلون عن هذا القلب . وهؤلاء هم المتمردون ، رحل بعضهم إلى أقاصى الأرض ، وانشق بعضهم بصورة عمتلة تجعلهم يتدرجون ضمن الشواذ وهم جماعة تحملها الفيكثوريون من حيث للبدا ، وانجبه بعضهم ، مثل الشاعر شيل في أول القرن ، والشاعر سوينبرن في نهايته إلى مهاجمة النظم ككل ، أصوله وفروعه .

وهكذا وجد الإنجليزى المادي من أبناء الطبقات الحاكمة أن التزاحم بالنسكاب والصراع الدارونسي من أجل الحياة السلي دعتهم اليه عقائده الاقتصادية تمت موازنته بالعالم المنتظم ، عالم آداب السلوك واللياقة الذي هيأته له تربيته في الأسرة والمدرسة . وعلى الرغم من أن هذه التسوية أو المعادلة الفيكثورية تنطوى على الكثير جدا من عناصر القلق وعدم الاستقرار إلا أنها هيأته لجيل أو جيلين عاشا معا فترة توازن نادراً ما نجد مثيلا لها في تاريخ الغرب ، فترة شاع فيها الهدوء والسلام ، لا الكسل والحمول ، وفترة تحول وتجريب خالية من الغلغل ، فهي لم تكن عصر قرحات معدية ولا انهيارات عصبية .

وكانت هذه التسوية جزئيا تسوية مع المسيحية ، إذ إن نزعة العداء لرجال الدين التي عرفها عصر التنوير ظلت باقية نابضة بالحياة في كل أرجاء العالم الغربي ، وبخاصة في البلدان الكاثوليكية ، وامتدت جلورها قوية في الثقافة الغربية من حيث لم يعد الالتزام الديني الصريح مفروضا بقوة القانون . ولكن عقب الاضطهادات القاسية التي تعرض لها المسيحيون خلال حركة الانسلاخ

عن المسيحية de-Christianization للثورة الفرنسية ، تحرك البنولون ثانية مرتدا
تجاه المسيحية . وظهرت هذه الردة واضحة على أقل تقدير وسط طبقات المثقفين
ويعتبر أحد معلميها الكاتب الروماني الفرنسي شاتوبريان في كتابه « عبقرية
المسيحية (١٨٠٢) » . وليس من الانصاف القول إن شاتوبريان لم يكن متأثرا
بحقيقة المسيحية ، بيد أن حقيقتها لم تكن يقينا هي ما عرضه في كتابه . إن ما
أثاره ، وما ظن أنه سؤثر على جيله هو جمال المسيحية ، وطابع طقوسها الدينية
الكثير للمشاعر والخلفية الساحرة الأخلافة لماضيها القوطي .

ولن يفيد أن نترك لدى القاريه انطباعا بأن شاتوبريان نموذج الإحياء
المسيحي في القرن التاسع عشر . ونحن نحاول هنا أن نحدد أين كان هذا
الإحياء معاديا صريحا لروح العصر ، وللتسوية الفيكتورية . وهو ما سنتناوله في
الفصل التالي . لقد كان الاحتجاج للمسيحي ضد التسويات التي تجريها الكنائس
مع روح العصر احتجاجا صارما صارخا ، حتى أن أي دارس منصف لن يغفل
هذا الاحتجاج سوله جاء من ميستر أو نيومان أو جنرال بوث قائد جيش
الخلاص . ولكن لن يشك أحد في أن هذا الإحياء ذاته ، خاصة في البلدان
البروتستانتية ، وإن لم تقلت منه الشعوب الكاثوليكية تململا ، كان في واقع الأمر
نوعا من التسوية إلى حد كبير . ذلك أن النظرة للمثاقلة إلى الطبيعة البشرية وهي
السمة الأساسية للتشوير ، تراها تتغلغل في مسيحية القرن التاسع عشر ،
بالإضافة إلى الرغبة في المصالحة مع النزعة العقلانية ورفاهية الجسد . وسواء
أكان المحك عندك هو عدد القادة المسيحيين ، أو تقدير انتشار النشاط التبشيري
في مختلف أرجاء المعمورة ، أو عدد النسخ المطبوعة من الإنجيل أو الالتحاق
بمدارس الأحد ، فإن هذا كله يقضي بك إلى نتيجة مفادها أن القرن التاسع عشر
أعظم أحقاب التاريخ المسيحي . فإن كل هذه المؤشرات تؤكد أن الحركة في
صعود . وطبيعي أن المؤمن المتفائل بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال بوسعه أن
يؤكد أن هذه المؤشرات هي الأمر الهام ، وأن هذه التوليفة الجديدة التي تُولف
بين المسيحية والتشوير تمثل مرحلة على الطريق لبلوغ الكمال المنشود .

ولا يتميز القرن التاسع عشر ، من وجهة نظر المؤرخ ، بظهور طوائف مسيحية جديدة ذات شأن ، فلم يبلغ أحدها في ذروة عصر البثر والعقل ما بلغته جماعة المنهجيين أو جماعة الورعين في القرن الثامن عشر . ولكن من باب الحصر العددي نجد جماعتين أمريكيتين جديديتين كانتا أبرز وأهم ما ظهر وقتذاك وهما جماعة المورمون^(٨) وجماعة العلماء المسيحيين . ولكن من المحتمل أن تكاثر الجماعات الدينية المنشقة عن بعضها ، وبخاصة الطوائف المتباينة المؤلفة من عناصر شرقية كانت أكثر من أي وقت مضى . وازدهرت بين أوساط المثقفين الناجحين ، جماعة الموحدين ، وجماعة الخلاص للجميع أو الخلاصيين Universalists^(٩) وكلاهما أنكر صراحة قدسية عبادة يسوع ، وكشف عن نفوذ عقلاني قوي . وعلى الطرف الآخر ظهرت على السطح ، على الأقل في أمريكا وانبجست ، الحركات الانجيلية التقليدية المتمتعة High - Church وأكدت على الالتزام بالطقوس والتقليد . وهكذا لم يكن الإحياء المسيحي ، أيا كان أمره ، إحياء للوحدة المسيحية . ومن ثم كان القرن التاسع عشر متباين الفكر ، انتقائي النظرة في الدين كما هو في العبارة .

بيد أن الاختلاف إلى الكنيسة كان التزاما ضروريا بالنسبة للشخص العادي من أبناء الطبقة المتوسطة الذي يعني أمره هنا . فالتسوية الفيكتورية تعنى أن العناصر القائلة لم يعد بمقدورها اتخاذ موقف متطرف في العداء للمسيحية والذي اتخذته الكثيرون من رجال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . وبعد أن أصبح جيفرسون رئيسا للولايات المتحدة عام ١٨٠٠ بدأ ينظر إلى عدائه للدين المنظم على أنه شيء غير ملائم . فلو أن جيفرسون اتخذ موقف عداء صريح من الكنائس المسيحية الرسمية في منتصف القرن التاسع عشر لكان لزاما أن ينكر على نفسه أي مستقبل سياسي في أكثر البلدان . وليس معنى هذا أن مالك المصنع في لانكشير حين يختلف إلى الكنيسة ويشارك في القداس ، أو حامل السندات حين يؤم كنيسة قريته كان منافقا صريحا . فلا بد أن بعض هذا التناقض كان موجودا في مجتمع توفرت فيه الكثير من الضغوط الاجتماعية وضغوط العمل والتجارة في اتجاه

الامتثال الشكلي للدين ، ولكن لنا كل الحق في الاعتقاد بأن غالبية من يؤمنون الكنيسة لم يقلقهم التناقض الواضح بين حياتهم وبين المثل العليا المسيحية .
واخيرا فإن لدينا منذ زمان طويل ، إن لم يكن منذ البداية مسيحيين دنيويين .

ولعل ما جعل هؤلاء المسيحيين الفيككتوريين الدنيويين بارزين لنا بوضوح هو فقط ذلكة وثائق رجال الفكر للتأخرين من أمثال برناردشو في الهجوم عليهم .
وربما نراهم شديدلي الاعتداد بصوابهم ومصرفين في علم التفاتهم للعجز الانساني عن التأقلم للمريح مع ما هو علي . وربما نراهم معظوظين من خلال نظرتنا نحن لهم ولا شيء آخر . بيد أن علولتهم المزج بين عقلانية القرن الثامن عشر وعاطفة القرن التاسع عشر لم تثمر . إذ نجد فيهم على الأقل ضحالة العقلانيين الخالص ونجدهم أقل اقتناعا بطبيعة علاقة العون بين الرب والناس .

وتكشف أشكال الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الغربي خلال القرن التاسع عشر عن تباين واسع جدا ، ابتداء من الديمقراطية التقليدية للولايات المتحدة وانتهاء بالملكية التقليدية في بروسيا . إن العالم الغربي أشبه بمعنى من المعاني بالعالم الصغير لبلاد الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد ، فله عناصره القومية التي يتألف منها ووحداته المعادلة لكل من اسبرطة واثينا . والدولة القومية ما هي إلا الدولة المدنية على نطاق أوسع . ولكن المرء يشعر في أوروبا الحديثة ، ربما أكثر مما كان يشعر في اليونان القديمة ، أن ثمة نوعاً من الاتجاهات العامة سائدة وعامة ، ليست هي ذاتها في كل الأنظار ، ولا تربطها ذات العلاقة بالتأثيرات الأخرى في الأنظار المختلفة ، ولكنها لا تزال شيئا آخر غير الأسطورة . وثمة ثقافة غربية ، أو وعى غربي من نوع واحد في القرن التاسع عشر . ولا يتردد للاركسي في وصف جماع هذه الاتجاهات بنسبتها إلى « الطبقة المتوسطة » ولكن لا بأس من استخدام هذه الصفة إذا ما عرفنا أن الكثير من هذه الاتجاهات تؤمن بها عناصر من الطبقتين العليا والدنيا على حد سواء .

ومثلا نجد تسوية في مجال الأخلاق والدين ، كذلك نجد تسوية في مجال

سياسة القرن التاسع عشر . فسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته تشعبت وانقسمت
 آماله وبرامجه السياسية ، حتى لنجد إنسانا بذاته - لننقل بنتلم مثلاً - يؤمن
 بإمكانية أن تتولى أقلية حكيمة معالجة البيئة لصالح الخير العام ، ويؤمن في
 الوقت نفسه بقدرة جماهير الناس على انتقاء حكاهم واختيارهم من خلال
 الاقتراع العام . ولقد جاهد القرن التاسع عشر ، ولكن دون الشعور بإحباط
 شديد ، بسبب الآراء غير الحاسمة بشأن هذه المشكلة العويصة . فقد آمن
 بالحرية للجميع ، ولكن ... كان المخرج هو الإيمان بالحرية دون الإباحة .
 والفارق بين الحرية والإباحة فارق أخلاقي : فللره حر في أن يفعل الصواب ،
 ولكن الإباحة تعنى حرية فعل ما هو خطأ ، وهو ما يتمين الإمساك عنه . وهكذا
 نجد سياسة العصر الفيكتوري ترتبط بنموسه الأخلاقي .

خلاصة القول أن العقيدة السياسية لإنسان العصر الفيكتوري كانت كما
 يلي : أولا البداية الحتمية مبدأ التقدم الذي يقضي بأن الناس جميعا في نهاية الأمر
 أخوة أحرار متساوون ، ولا حاجة إلى الشرطة والضرائب ، والعمل طوعي تمتع
 للنفس ، ولن يكون هناك فقراء ، وسيتنفس العنف بكل اشكاله - أي أنه
 باختصار نوع المدينة الفاضلة (اليوطوبيا) التي سبق أن اتخذنا لها اسم
 « الفوضوية الفلسفية » وعمل الرغم من أن هذا المجتمع المثالي بعيد جدا من
 حيث الزمان ، إلا أنه يقيني وسوف يتحقق من خلال التربية والتعليم وتوسيع
 نطق الديمقراطية تدريجيا . فالديمقراطية ، عل الرغم من خطورتها في انجلترا
 خلال الستينات من القرن التاسع عشر ، بدت في نظر إنسان القرن التاسع عشر
 « موجة المستقبل » . ولقد كان الليبرالي المخلص ، حتى في ألمانيا وشرق أوروبا
 وهي البلدان البعيدة عن قلب التسوية الفيكتورية ، يؤمن بأن المثل العليا
 للديمقراطية ستتحقق مع الزمن في النهاية . أما الآن فيحسن أن يتولى مسؤولية
 الحكم أكثر الناس ملاءمة لهذا العمل كأوصياء على الجماهير التي تتقدم ببطء .
 وأكثر الناس ملاءمة ليسوا هم الارستقراطية القديمة ، التي وهنت وضعفت ، بل
 أبناء أي طبقة أخرى ممن أثبتوا بنجاحهم في أعمال الصناعة والتجارة أو في الوظيفة

أنهم الاقندر على التصدي للمشكلات العملية . كان ابن العصر الفيكتوري يؤمن بالحرية ، ولكن الحرية التي تعنى للنافسة . وآمن بالمساواة ، ولكن بمعنى تكافؤ الفرص التي تهيئ لكل الناس بداية متكافئة في السباق ، وليست المساواة التي تشد السباق - أو على الأقل التي تحسك عن إثابة الفائز فلا جوائز للفائزين ، وربما لا فائزين على الإطلاق . وتزايد وعيه وأدراك أن مجتمعه علق أبناء الفقراء ، وأن البداية المتكافئة وهم وأسطورة . ولم يكد القرن يوشك على النهاية حتى أذك أنه على الرغم من أن سباق الحياة الضخم شيء رائع ، وعلى الرغم من أنه أثمر دائما أبطالا ممتازين ، إلا أن الطريق لا تزال بها بعض العثرات ، وأن ثمة حاجة لإقامة محطات إسعاف ، ووضع قواعد ثابتة تحول دون الزلل والتجمهر وغير ذلك من حيل وأخطاء . وأوشك على الاقتناع أكثر فأكثر بالحاجة إلى تدخل الدولة لمساعدة الضعاف ، وللمحد من المظالم الاقتصادية الفعلية ، ولإقامة ما نعرفه جميعا باسم « دولة الرفاهية » ومع هذا فإن الإنسان النموذجي لم منتصف القرن كان وثاقا من أنه عند الاختيار بين الحرية وبين المساواة فإن الديمقراطية ، إذا ما كانت سوية صحيحة ، ستميل تجاه الحرية .

تناولنا فيما سبق ما كان ابن العصر الفيكتوري يراه صوابا ، ولكن الأمر يغلو أشد صعوبة إذا عمدنا إلى بيان ما كان يراه جميلا . وأقصى ما نستصل إليه هنا لن يتجاوز بضع مبادئ عامة عن هذا الطور من الثقافة الغربية . ولكننا نحلر مرة أخرى من أن الاختلافات الخطيرة ليست موجودة فقط بين الطبقات الاجتماعية والتجمعات الثقافية الأخرى ، بل هناك فوق هذا كله الفارق الكبير الخاص بالقومية ، وربما يسلو هذا الفارق أكثر وضوحا في قضايا الجاليات عنه في المجالات الأخرى . ولكن يبقى بعد ذلك استبطاء مبدأ واحد عام على الأقل وربما اثنين موثوق بهما .

أولا ، هناك تباين كبير جدا وبصورة غير مألوفة في معايير الذوق . وقد نقسو فنقول إن هذا مرجعه نقص في المعايير ، وقوضى في الذوق ، وقد تحيز لها ونقول

إنها فترة نعم فيها الفن والثقافة بما نعم به الاقتصاد من حرية التعبير الفردي والمنافسة مما تولد عن ذلك تنوع كبير كان أفضله جيدا جدا في الحقيقة . ويمكن على أية حال ملاحظة وقائع الموقف بوضوح في مجال مثل العمارة . فقد كان أي إنسان في الغرب حتى ذلك الوقت يعترم إقامة أبي بناء ، متواضعا أم فاخرا ، يعرف مقدما الطراز الذي سيبنى وفقا له ، ذلك لأنه سيبنى مثلما يبنى المحيطون به . حقا ، لقد تغير الطراز وبدا التغير واضحا جليا منذ أن حل الطراز الكلاسيكي محل الطراز القوطي وكان ثمة تباين تدريجي داخل هذين الطرازين . فقد خلقت العصور الوسطى في مدن مثل باريس ولندن بقايا صاعدة تشد الأنظار وهي قائمة وسط المباني الحديثة الأولى ، وكان أكثرها من الطراز الذي يسميه الأمريكيون طرازا استعماري . ولكن ما أن انقضى القرن التاسع عشر حتى استحوذت النزعة المسماة النزعة الانتقالية استحوذا كاملا على كل من يجمع البناء ، فردا كان أم جهة عامة . وحدثت في مطلع القرن ثورة قصيرة للطراز القوطي الجديد ولكنه لم يصبح طرازا عالميا .

وأخيرا حل وضع لا نزال نحن الأمريكيين نراه في ظاهرة أمرا طبيعيا . يريد شخص ما بناء بيت جيد ، يبدأ في استشارة أسرته والمهندس المعماري ، وتدور المشاورات أساسا حول الطراز : طراز البيت الزجاجي ، أو منزل من طابق واحد ، أو بيت مزرعة كبيرة أو بيت ريفي على الطراز الفرنسي ، أو بيت من اللبن . . . الخ . وليس من الإنصاف في شيء أن نعتبر المباني للقامة على طرق السيارات في أمريكا نموذجاً لأي شيء ولكنها تفرض المسألة بإلحاح شديد . فإذا عن لك بناء موقع لبيع سندوتشات السجق فإن لك ما تشاء ، دون حدود . ولك أن تبني كوخا على طراز الإسكيمو أو شيء آخر . فلم يحدث في أي مرحلة من مراحل تاريخ البشرية أن بنى الإنسان أبنية متباينة الطرز بطريقة تثير الحيرة مثلما فعل منذ عام ١٨١٠ . ولم تظهر مدنه في أي ثقافة من الثقافات بمثل هذه الصورة خليطا معماريا مشوشا .

ثانياً ، ربما يكون صحيحاً أنه خلال القرن التاسع عشر ، ومع هذه الأذواق المتباينة أشد التباين ، راج إحساس بين المثقفين بأنهم يعيشون وسط أشياء قبيحة تتزايد باطراد . ونحسب أن أحداً من مواطني أثينا أيام الإغريق لم يشعر ذات يوم بأن مباني الاكروبولس قبيحة ذلك لأن هذه المباني تتسم بوحدة الطراز وتخضع لتقليد واحد . ولكن يتعلم عليك أن تعجب ما يشبه الإجماع أو وحدة الآراء بين الأمريكيين إزاء المباني العامة في مدينة واشنطن - على الرغم من أن واشنطن تتميز بقدر من الاتساق في التخطيط أكبر من أي مدينة أخرى من المدن الكبرى الأمريكية . وربما لا نملك سجلاً كافياً وألياً عن المصور الماضية . والشيء اليقيني أن المثقفين في كل عصور التاريخ الغربي دأبوا على الشكوى المرة من أخلاق عامة الناس وسلوكهم وذكائهم . والذي لا ريب فيه أن أفلاطون وجد أذواق العامة منحلة شأن كل شيء عام آخر . ولكن لدينا انطباع عام بأن القرن التاسع عشر ، ونحن ورثته ، أضف اللوق إلى العناصر الأخرى الكثيرة التي تفصل بين الفئات الاجتماعية ، وأنه أفرز بوجه خاص طبقة فكرية تعيش في عزلة جزئية .

وربما ثمة نوع من المقطع المرضي أو على الأقل قاسم مشترك للوق القرن التاسع عشر ، وهو ذوق رجل الأعمال الناجح - وزوجته . لقد كان إنسان العصر الفيكتوري يحب الأشياء الحقيقية الصلبة وبها قدر بسيط من البهرجة . وأحب الوفرة وعزف عن التقيد والزهة . كان رومانسياً نزاعاً إلى الحرب من الواقع ، مع اهتمام كبير بكل ما هو بعيد وغريب . ولكنه تباهى بإحساسه العملي بالواقع ويقدرته على التسجيل والتقرير . وتميز الأدب خلال هذا القرن بالتباين والثراء الشديد إذ جمع كل الاتجاهات من الكتابات الرومانسية والسخرية من النفوس الضائعة مثل بيرون وتلامذته في أوروبا إلى ذلك الحس السليم الهادي المحترم عند ترولوب و « النزعة الطبيعية » للكافحة عند زولا . كل شيء كان هناك - ولكنه مرة أخرى خليط مشوش .

بيد أنه خليط يشكل توليفة جيدة ذات نكهة خاصة مميزة . وإذا القينا نظرة إلى الوراء على هذا العصر الذي سبقنا توا سندعش اذ نجد القرن التاسع عشر على الرغم من تباين أدواقه ، ونزعة المروبية الرومانسية ، وغلافاته بشأن الاصول ، إلا أنه حقق نوعا من الوحدة المتناقضة في ظاهرها وأنه عصر توازن و« ازدهار » . لقد كان لدى إنسان القرن التاسع عشر إحساس بالانتهاء (أعمق من التفاؤل المجرد) وهو الإحساس الذي نفتقده . ولم يفلت عائله من بين يديه مثلما ييلو لناعلمان نحن . ولم يكن بحاجة إلى أن يلوذ بأساليب خيالية متوهمة أو إلى نزعة وظيفية بسيطة وفي الغالب غير إنسانية مثلما فعلنا نحن . إنه لم يكن بحاجة إلى الحرب من الحرب .

وإن المرء ليتردد حين يحاول البحث عن رمز يمثل ثقافة القرن التاسع عشر ، مثلما نجد معبد الباراثيون رمزا لاثينا في عهد بيركليس ، أو كاتدرائية شارتر chartres رمزا للقرن الثالث عشر . ترى هل نقول محطة للسكة الحديد ؟ أم مصنع كبير ؟ أم منظر علم لحي مانهاتان ؟ هل كلها رموز غير دقيقة ذلك لأن القرن التاسع عشر لم يكن عصر صناعة أو إنجاز مادي فقط . لقد استمر القرن التاسع عشر أمولا طائلة في المباني العائمة من كل الطرز والأنواع ، ولكن لا نجد واحدة منها رمزا ملائما . ولما كانت قد بذلت في هذا القرن جهود كبيرة من أجل ان تصبح حياة الأفراد أكثر راحة وهناء وأجل شأنا فإنه يمكننا أن نرمز إليه بأحد الشوارع السكنية في مدينة كبرى - لندن أو مانشستر أو ليون أو درزدن أو بالتيemor ، إذ ربما نجد أحد هذه الشوارع مخصصا فقط لمنازل خاصة مستقلة ومتباعدة أو « فيلات » كما يسميها الأوروبيون . اذ تتوفر في هذه البيوت الراحة والانساع والحضرة والهدوء ، والنظافة والترتيب - وكذلك فوضى في السلوك المماري . وإذا كانت عواطفك منحازة إلى الراديكاليين فقد تفكر في موازنة هذا الشارع لشارع آخر في حي الفقراء . ولكن لا بأس . فإن شارع حي الفقراء ألح على أذهان سكان هذه البيوت المستقلة أو الفيلات . فقد راودهم الأمل في أن يأتي اليوم الذي تزول فيه أحياء الفقراء ، على الرغم من أنهم لم يعتقدوا أن

بإمكانهم عمل الكثير في هذا الصدد في الحال . ولكن أحياء الفقراء أثارت قلقهم حتى خلال منتصف القرن . أما الطبقة الوسطى في العصر الفيكتوري التي تسلمت مقاليد الأمور فكان عهدها بالحكم قصيراً وقلقل ومن ثم لم نترك ما أدركته الأرستقراطية الإقطاعية من صفاء الثقة بالنفس .

ودأبت شارع حي الفقراء رغبة في التحول إلى شارع أهل بالفيلات وسبق أن أكدنا طوال هذا الفصل على وجود كل أنواع الجماعات المتباينة إلى جانب الطبقة المتوسطة الفيكتورية التي اخترناها كهيئة نموذجية . وهكذا كانت هناك : جماعات قومية مثل الجماعات البريطانية والبروسية والأمريكية ، وجماعات تحريرية وحدوية متلعة كثر فيها القتل مثل الجماعات الأيرلندية والبولندية ، وجماعات معادية لرجال الدين ، وجماعات وضعية وأخرى معنية بالثقافة الأخلاقية وتزهر بأنها لا تؤم الكنائس المسيحية وإن أصرت على أن أخلاقها أخلاق مسيحية ليست دون أخلاق التقليديين . وكانت هناك فرق صغيرة من المتعصبين أكثرها غير مغالية في تعصبها وقد ندرت نفسها لحذف فردي أو لعمل اجتماعي ، ولكنها فيما عدا ذلك ممثلة اجتماعياً ، وجماعات الثيوصوفيين ،^(١١) والنباتيين ودعاة الرفق بالأطفال أو الحيوان ، وجماعات النهي عن المسكرات إلى غير ذلك مما تضمنته القائمة الطويلة عن « الأعمال الخيرة » في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وعن المثقفين ، ولم يكونوا أقل من ذلك بروذاً ، إذ حاولوا جهدهم شجب أو إعادة بناء المجتمع المشوش الغريب الذي وجدوا أنفسهم بين ظهرائه .

ومن ثم فإن ما سميناه كوزمولوجيا جديدة (أو نظرة جديدة متطورة إلى الكون) إنما كان العقيدة الأساسية عند جمهرة للمتعلمين في الضرب ، رجالاً ونساء ، خلال القرن التاسع عشر ، وهو المعيار الذي استرشدت به جماهير المتعلمين ومن دونهم في تحديد تطلعاتهم . وارتفعت هذه الكوزمولوجيا الجديدة المتطورة عقيدة التثوير عن التقدم وعن إسكانية بلوغ الإنسان الكمال على الأرض . وتحقيق السعادة هنا في الدنيا . ولكن القرن التاسع عشر أخذ عن هذه

المعتقدات طابعها الحاد والمباشر ، مثلما حدث حين استبدعت المسيحية المتأخرة من المسيحية البدائية الاحتمالات المخيفة ، وإن كانت واعلة مبشرة ، والخاصة بعودة فورية ثانية للمسيح . وهكذا ارتضى إنسان العصر الفيكتوري أمل عصر التنوير وبطلوته ، فأيد التقدم التدريجي واتباع سياسة حلوة بطيئة لتعليم الجماهير ، ودعا إلى قانون أخلاقي صارم تدعمه ضغوط اجتماعية من الناس المنظمة في جماعات ، وأيد حرية التجربة ولكن ليس على حساب ما رآه مطلقاً من المبادئ ، ودافع عن إتاحة فرص العمل للمواهب وألا تكون قاصرة على أهل الحسب أو الشراء بالوراثة ، وأيد السلام على الأرض شريطة ألا يكون على حساب العزة والكرامة الوطنية - ودعا إلى الديمقراطية الهادئة ، ولم يدع إلى الراديكالية ولا إلى الديمقراطية الاشتراكية ولا للديمقراطية الملتزمة حرفياً بمبدأ « الحرية ، الاخاء ، المساواة » ، لقد تصور يقيناً إنسان العصر الفيكتوري أن بالإمكان أن يكون المرء ديمقراطياً ، ليبرالياً ، مستثيراً ، إنساناً عصرياً ، وأن يكون في الوقت ذاته ، ناجحاً ، سعيداً ، مرتاحاً هائناً حتى في هذا العالم الأرضي الذي لم ينعم فيه الجميع بعد بالرخاء والسعادة والمناه والراحة . وكلمة « بعد » هذه كانت بمثابة مهديء لضميره . إذ توحى له بأن يوماً ما سيصبح الناس جميعاً سعداء مثلياً هو الآن . وينبغي في الوقت ذاته على من واثق الحظ ونعم بالامتيازات ألا يحاول ، وألا يدع الآخرين يحاولون ، بلوغ المستحيل فيعرضون بمحاولتهم هذه الممكن القائم حالياً للخطر . وينبغي ألا يؤدي وجود الإنسان الثري ، أو البرجوازي للمعتدل الثراء ، في عالم القرن التاسع عشر ، إلى بعث تلك التشبهات الاستعمارية عن صعوبة نفاذ الجمل من سم الخياط .

وجدير بنا ألا نترك أبناء العصر الفيكتوري الواثقين بأنفسهم ، ولا بد أننا نحسدهم على ثقتهم بأنفسهم ، دون أن نعترف بأننا ورتة عقيدتهم عن الإيمان بالبشر - وهذا الإيمان صورة معتدلة بالمقارنة بتزعة التفؤل الجانحة لعصر التنوير ، وهو الإيمان الذي أدخلنا عليه تعديلات وتحويرات واسعة حتى لنكاد نكون قد تخليصنا عنه . ونلمس عند جون ستيورات مل هذا الإيمان بأجل

صورة ، وهو من عدة اعتبارات أفضلها على نحو ما نجده عند المفكرين . فقد انشق أكثر المفكرين عن رأي التنوير كما هو متمثل في التسوية الفيكورية . حقا إن أدباء من أمثال لونجفيلو Longfellow وتينسون ، وديكنز وكثيرين غيرهم هم بصورة أو بأخرى على وفق مع الطبقات المتوسطة الظافرة ، أو أهمهم على أقل تقدير ليسوا في موقف المعارضة الحادة والمطلقة لكل ما ذهبت إليه هذه الطبقات . ولكن قليلين من رجال السياسة والأخلاق تواءموا مع فكر التنوير ، ومن هؤلاء جون ستيوارت مل ، فهو خير مثال .

إن جون هو ابن جيمس مل ، رجل عصامي من اسكتلندا ، وكان تلميذا أنيرا لنتام . ومن ثم يمكن القول بأن جون مل حفيد بنتام . أكد طوال حياته التزامه الصادق بفكر التنوير فهو ضد المسيحية في مجال اللاهوت دون الأخلاق . وهو مؤمن راسخ بالإيمان بقوة العقل وأثره على الحس السليم والقواعد التجريبية ، فاقد الثقة في النزعات المثالية الفلسفية خاصة المثالية الألمانية (إذ قال مل ذات يوم إنه كلما هم بقراءة هيغل انتابه شعور خفيف بالغبثان) وهو مصلح غيور على تحسين الظروف المادية للجمهاهير ، ومؤمن بالحرية للجميع ، وبالتسامح مع أساليب الآخرين حتى وإن اختلفت مع أساليبنا . وربما كان قبل هذا كله إنسانا أحس بعمق أن ثمة شيئا ضروريا غامما للحياة الإنسانية تعبر عنه تلك الكلمة الشكلية والتي تبدو غالبا فارغة من المعنى ألا وهي كلمة الحرية . بيد أن هذا للفكر ذاته جون مل ، هو الذي تراجع عما ورثه عن جده الروحي ، وعده بأساليب كثيرة . إذ تأثر ، شأن كل أبناء جيله بالشعراء الرومانسيين من أمثال وردزورث Wordsworth وكولريج Coleridge وعمد تحت تأثير هؤلاء إلى تخفيف عقلانية التنوير الصارخة بمشاعر الشك والاستجابات العاطفية ، اللاعقلانية ، كإثراء للحياة لا وهما . بل إنه ، تحت تأثير كارلايل Carlyle أمضى فترة وجيزة ظن نفسه قد فتن بالصوفية ، ولكنه سرعان ما عاد إلى نزعة عقلانية معتدلة . وآمن بالحرية ، ولكنه في الفترة الأخيرة من حياته لم يقل عن نفسه فقط إنه ديمقراطي ، بل قال إنه اشتراكي بمعنى ما ، ذلك لأنه كاد يؤمن

بضرورة تدخل الحكومة ليس فقط من أجل دعم وفرض التعاقبات ، بل للعمل بصورة إيجابية وفعالة على تحسين وضع الفقراء والمعوقين . وكان مؤمنا بالمذهب النفعي ، فهو وريث بنتام الذي قرر في مذهبه الأخلاقي أن متع الايمان بالله أقل من آلام ذلك الايمان ، ومن ثم قضى برأيه ضد منفعة الدين . ومع هذا فإن جون مل استهواه في أواخر حياته نوع من العقيدة الماتوية خاص به حيث يدور الصراع بين إله الخير وروح الشر ، ويخوضان تلك المعركة المشكوك في نتيجتها ويحاول كل منهما أن يشدنا جميعا إليه . وانتهى الأمر بخليفة المدرسة المؤمنة بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال إلى أن استبدت به مخاوف شديدة من احتمال استبداد الأغلبية . وكتب تلك العبارة ذات الدلالة : « لأن الطبيعة البشرية العادية من طينة ضعيفة للغاية » .

بيد أن جون مل حدد بوضوح لا يبدأنه فيه أحد المبدأ الأساسي الذي تركز عليه ليبرالية القرن التاسع عشر [حين قال] :

« . . . الهدف الوحيد الذي يبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضائه مجتمع متحضر وضد إرادته ، هو منع الأذى عن الآخرين . إن خير المرء ، ماديا أو معنويا ، ليس مسوغا كافيا . فليس من المستصوب إجباره على إتيان فعل ما ، أو الإمساك عنه بدعوى أن من الخير له أن يفعل ذلك ، ولأنه سيحقق له مزيدا من السعادة ، ولأن من الحكمة بل ومن الصواب ، في رأي الآخرين ، إتيان ذلك الفعل . كل هذه أسباب ملائمة للاحتجاج عليه ، أو للجدال معه ، أو لحثه أو استعطافه ، وليس لإجباره ، أو لإلحاق أي أذى به لو فعل غير ذلك . ولكي نبرر سلوكنا يتعين حساب الضرر الذي يسببه السلوك الذي نريد أن ننته عنه لشخص آخر . فالجانب الوحيد من سلوك أي شخص والذي يكون مسئولا عنه أمام المجتمع هو الجانب المتعلق بالآخرين . أما الجانب المتعلق به وحده فمن الصواب أن يكون استقلاله فيه مطلقا . إن للفرد السيادة على نفسه وعلى بدنه وعقله » .

سيبدو هذا في نظر الكثيرين من المفكرين اليوم بعيدا ، وساذجا للغاية وربما في غير محله ، وربما تضلها خاطئا . فنحن الآن نرتاب في كل أشكال السيادة ، على الأقل إذا ما جرحنا تيارات النسبية الفلسفية الدائمة اليوم ، أو إذا ما كنا لا نزال نثق في المطلقات ، وليست القدسية المطلقة لسيادة الفرد على نفسه إحدى هذه المطلقات التي تؤمن بها . غير أن بعض هذه المعتقدات التي عبر عنها مل هنا ذاعت في أمريكا على نطاق واسع في منتصف القرن العشرين . فنحن لا نزال نتعاطف مع الإنسان الفرد الذي يحاول أن يجدد ، ويؤكد ، ويعمل من قيمة تفردته والذي يعد عنصرا من عناصر التقليد في الغرب . ولا نزال نمزق عن التنظيم الصارم ، وعن الطريقة الأبوية في الحكم وعن الإذعان للسلطة ، حتى وإن كنا ننشد الأمان ، وقد سئمنا الصراع الداروني الحر الدقيق . ونحن لا نزال نفكر في الإنسان العاقل ، ليس باعتباره عضوا في مجتمع مثله كمثل أفراد النحل أو النمل ، بل باعتباره حيوانا حرا ، طواقا ، مغامرا . صفوة القول أننا لا نزال نعيش جزئيا على الرصيد الفكري والعاطفي للقرن الماضي - كما نعيش في الحقيقة كذلك على كل التقليد الموروث من فلسفة الغرب وأخلاقه .



الفصل السادس

٢ - القرن التاسع عشر

هجمات من اليمن ومن اليسار

هجمات من اليمين ومن اليسار

شهد القرن التاسع عشر تطورا كاملا لعملية التحول في أسباب الرزق عند قطاع هام جدا من رجال الفكر ، ونعني به قطاع الكتاب والمؤلفين . وشهد كذلك اللمسات الأخيرة في عملية تكوين الفئة الحديثة المتميزة التي نسميها المثقفين أو رجال الفكر . وهذان الموضوعان يتعين أن يحظيا باهتمام خاص عند عرض التاريخ الفكري للغرب .

فمنذ أيام الإغريق حتى مستهل العصر الحديث كان الكتاب على اختلاف أشكالهم ، شعراء وروائيين وباحثين ، يتكسبون بإحدى وسيلتين إما أن يكون لأحدهم دخل يأتيه كعائد من أملاك خاصة به ، أو إعانة تأتيه منحة من أثرياء يرعونه ، مثل رعاة الأدب والفن في عصر الرومان ، أو من الدولة مثلما كان الحال مع كتاب الدراما الإغريق ، أو من مؤسسة كما كان الحال بالنسبة للرهبان في الأديرة . ومع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر بدأت تظهر تدريجيا سوق واسعة للكتب ، بحيث استطاع المؤلفون والناشرون رويدا رويدا وضع نظام لحقوق النشر ، وأضحى الكاتب تاجرا له رخصة بيع إنتاجه بالتعاون مع ناشر يتحمل جانبا كبيرا من المخاطرة التجارية . ثم ظهرت طباعة الدوريات ، ومن بعدها الصحف في القرن الثامن عشر والتي أصبح الكاتب يعمل بها نظير أجر يتقاضاه منها سواء في صورة مرتب ثابت أحيانا ، أو الأجر بالقطعة أحيانا أخرى . ونعتبر القرن الثامن عشر هنا بمثابة فترة انتقال . لقد كان نظم حقوق النشر غير كامل ، وكان رعاة التأليف الموسرون لا يزال لهم شأن كبير ، ولم تستطع الصحف تقديم جوائز حتى لانجح العاملين فيها ، ولا تزال العبارة الانجليزية الشهيرة «شارع جراب Grub Street» أوحى فقراء الكتاب والمؤلفين عبارة دالة على الفئة الكالحة التي تصارع في ميدان الكلمة المكتوبة . ومع هذا فقد ظهر ، خاصة في إنجلترا وفرنسا ، فريق من الكتاب الذين عاشوا حياة .. مهما كانت بائسة .. على بيع ما يكتبونه في سوق حقيقية ، ولعل سير والتر سكوت هو أول من حقق ثروة نظير ما سطره قلمه ، ثم فقلها بعد ذلك ، مثلما فقلها

مارك توين ، في عمليات استثمارية حقها في مجال النشر على نطاق واسع وقد كان مجال عمل جديد .

وما إن انتصف القرن التاسع عشر حتى أصبح للمؤلفين مكانتهم الحديثة الكاملة . فأصبحت هناك جوائز كبيرة لمؤلفي أوسع الكتب بيعا وانتشارا ، وإن تدهورت أرواق أفلهم نجحوا إلى أدنى حد . واكتملت صناعة الصحف والدوريات التي يرعاها ويغلبها مراسلون ومحررون يتقاضون رواتب ثابتة ، فضلا عن كتاب من الخارج . وازدهرت الدراما على يد شكسبير الذي كان على ما يبدو مديرا مسرحيا من الطراز الأول ، وأصبح المسرح يحقق عائدا مجزيا . وبدأت حقوق ومكافآت المؤلفين عن الأعمال الناجحة في العصر الفيكتوري تزداد وتتضخم . وتبلو واضحة السبيل الموصلة من هنا إلى هوليوود . وثمة بوادر لفرصة جديدة أخرى لأولئك المتكسبين من وراء تسويد الصفحات بكلمات يسطرونها ، وتعني بذلك الإعلان التجاري . بيد أن الإعلان كان حتى عام ١٨٥٠ لا يزال في المهد ، ولم يغد حرفة جدية بالتقدير .

واستمرت الكتابة الفنية العلمية ، بما في ذلك العلم البحت ، في تلقي الإعانات وبخاصة من المؤسسات . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر أصبحت المؤسسات المانحة للإعانات مؤسسات دينوية أكثر منها دينية ، كما أنها خضعت في القارة الأوروبية لسيطرة الدولة وتوجيهها . وأصبحت تجارة الكتب المدرسي مصدر دخل إضافي طيب لبعض المثقفين . ولكن يمكن القول إجمالا أن بقية المعنويين بالثقافة البحتة ، أولئك الذين شغلتهم مهمة الوعظ والتعليم ، ظلوا يعتمدون على ما يلقونه من رواتب ثابتة وضيئلة نسبية ، تأتيهم من الدولة أو الكنيسة أو المدرسة أو غير ذلك من المؤسسات المختلفة . وظلت المحاماة ، مثلها كانت على مدى قرون طويلة ، حرفة علمية متخصصة رهنا بالكفاءة الفردية شأن أي عمل تجاري آخر . ولم يكن الطب قد أضحي حرفة فنية متخصصة حتى مطلع العصر الحديث ، ولكنه أصبح مع منتصف القرن التاسع عشر من أرفع المهن شأنا وأكثرها تقديرا ، وإن ظل كوسيلة للتكسب الاقتصادي ، قائما مثل المحاماة على أسلوب المفاولة أساسا .

وليس بإمكاننا أن نستورد هنا في هذا المجال الأخاذ والمجهول نسبيا أعني سوسولوجيا للمهن . ولكننا أبرزنا نقطة عديدة وهي أن الكتاب المحترفين قد انخرطوا تماما خلال القرن التاسع عشر في تيار المنافسة الاقتصادية كباعة للكلمات وأن كل من كانت حرفتهم الأساسية ممارسة نوع من التفكير والتخطيط عن قصد وروية - وقد ازداد عددهم الآن أكثر من أي فترة مضت - ضممتهم أكثر وأكثر تيارات المنافسة الاقتصادية الفردية للقرن التاسع عشر . وكان الوعاظ والمعلمون وحدهم الاستثناء ، وإن لم يكونوا جميعا سواء في هذا . إلا أن المثقفين ظلوا مثقفين ، فخورين بذلك ، بل انهم في أكثر المجالات تأثرا بالمنافسة ، ونقل الصحافة مثلا ، كانوا واعين دائما بقدر من التميز في النظرة عن أولئك الذين يبيعون ويشتررون سلعا مادية . وإن النجاح التجاري العظيم ، خاصة ما يتحقق منه في مجالات هامشية مثل السينما في هوليوود أو الإعلان أو الدعاية يخلق خاصة في أمريكا المعاصرة انطبعا سينا لدى الكاتب الناجح مما يدفع به ناحية اليسار .

وفي رأينا أن أهمية هذا التحول في الوضع الاقتصادي ، وإلى حد ما التحول في المكانة الاجتماعية ، للمثقفين في العالم الغربي لا تكمن في الإلقاء بهم في خضم دوامة تجارية مبتذلة بحيث فقدوا الهدوء واستقلال الرأي . فالمثقفون في العالم الغربي لم يعيشوا جميعا على وجه اليقين في أبراج عاجية بمنأى عن غبار وحرارة العالم في أي عصر من العصور . وإنما الجديد في العالم الحديث هو العملية التي اكتملت بوضوح خلال القرن التاسع عشر وجعلت المثقفين معتمدين جزئيا في رزقهم على جمهور واسع ، وهو ما حدث بخاصة للكتاب .

ولنا أن نتوقع أن يقود الاعهاد على تقاليد وعادات الغالبية ، جبهة الكتاب الناجحين إلى إطرار العامة وثقلهم ، وإلى قبولهم للعلاقات الإنسانية كما ألفوها - أي يفضي بهم باختصار إلى الامثال والتأثر الاجتماعي . ولا ريب في أن من بين ملايين الملايين من الكلمات المطبوعة ستجد الكثير منها سطرها أصحابها

لا لشيء الا من أجل تسليّة الإنسان العادي أو إثارة ، ومساعدته على الحرب ، وتأكيّد أهوائه ، ومساندة التسوية الفكتورية . ومع هذا فإن كل الكتاب الكبار تقريبا وكل من ندرس كتاباتهم كجزء من تراثنا ، وكذلك عدد كبير من الكتاب الذين طوَاهم النسيان هاجموا الأوضاع على النحو الذي كانت عليه . ولقد كان على الكاتب المستول عن التحرير في العالم الحديث ، شأنه شأن الواقظ ، أن يقف ضد شيء ما . وهاجم كبار كتاب القرنين التاسع عشر والعشرين البشر متهمينهم بالفشل . ولنتأمل مما كلا من كارلايل وامرسون وثورو وماركس ونيتشه . لقد كان هؤلاء بطبيعة الحال مفكرين سياسيين وأخلاقيين ، ولم يكن بإمكانهم أن يكونوا كذلك دون الاعتقاد بأن بني جلدتهم من البشر على خطأ أو كسالى أو أغبياء أو خيلاء . بل إن الروائيين أنفسهم كانوا كذلك مناضلين من أجل قضية يؤمنون بها - ويبدو بعضهم أكثر وضوحا في فضاله هذا حين يجاهر بأنه محلل علمي للسلوك البشري . وهنا نتذكر على الفور كلا من زولا أو دريزر .^(١) Dreiser .

بيد أننا ننقل بذلك إلى نقطة ثانية تتعلق بدور المثقفين في العالم الغربي الحديث ، وهي مشكلة أساسية في فرع من فروع علم الاجتماع وإن كان لا يزال أقل تقدما من سوسيولوجيا المهنة - ونعني به Wissenssoziologie أي سوسيولوجيا أو علم اجتماع المعرفة والتعلم والأفكار . ونحن بحاجة هنا إلى إضافة ملاحظة واحدة فقط عن الوضع الحديث للكاتب الذي يعتمد على سوق شعبية واسعة لترويج سلعة . فالغالب الأعم أن أجزل الأعمال عطلة لمثل هذا الكاتب هي الإساءة إلى عمله ، أن يقول لهم إنهم حقى ، خاصة في أمريكا حيث نجد المغفلين من فئة المغفلين السلج booboisie عند ميكنين قد اعتادوا على قراءته باستمتاع وتلذذ ، وحيث نجد آلاف الباييتيين (أو المقلدين دون فهم لمثل وأخلاقيات الطبقة المتوسطة) يقبلون في شغف على شراء روايته « باييت » Babbitt لؤلؤه سنكلير لويس ويحصلون منها واحدا من أوسع الكتب رواجاً .

ولست لدينا يقينا الوقائع الكافية التي تكشف لنا عن اتجاه المثقفين على مدى ثلاثة آلاف سنة من تاريخ الغرب وموقفهم من نظرة مجتمعاتهم إلى الكون . ولم يتسن لنا بعد صوغ تفسير واف أو نظرية شافية عن الدور الاجتماعي للمثقفين . وكل ما لدينا نف من المعلومات وإرهاصات لنظريات ، تظهر من حين إلى آخر بين ثنايا هذا الكتاب . ويمكن القول ان المثقفين كجماعة ، وربما باستثناء الفترة الأولى من الأيام المقدسة للمسيحية ، كانوا واعين تماما بتأثيرهم عن جبهة الناس المحيطين بهم ، أي كان لديهم « وعي طبقي » متميز . والملاحظ في كل العصور بما في ذلك عصور الظلام وقتا كانت الطبقة الحاكمة الجديدة أمة ، بل وحتى في مجتمعات معادية للفكر عن عمد وسبق لإصرار كان بعض افراد فئات المثقفين قد وصلوا إلى قمة السلم الاجتماعي . وكان البعض - فسيح الريف في العصور الوسطى ، والمعلم في أكثر العصور - أدنى إلى القاع من حيث الأجور الحقيقية .

ومع هذا فإن من الصعوبة بمكان صوغ تعميم محكم ولو عن فترة محددة ، ناهيك عن مسار التاريخ الغربي كله ، بشأن اتجاه فئات المثقفين من النظام الرسمي في مجتمعاتهم . فقد كان هناك متمردون دائما وأبدا عند أعلى القمة ، على الرغم من أننا لا نعرف غير النزر اليسير عنهم في العصور المظلمة . فالتعاقب واضح جلي من أفلاطون إلى الآباء المسيحيين الأوائل ثم ابيلاز وويكليف إلى اعداد المتمردين الذين لا حصر لهم في أيامنا هذه . غير أن من المحتمل أن يكون الجانب الأكبر من فئات المثقفين ، وربما الغالبية العظمى ممن تولوا مهام الوعظ والتعليم والخطب والتحرير والتعليق كانوا من الممثلين للمتزمتين اجتماعيا ، يدعمون الأوضاع كما هي قائمة ، ومحافظين بأبسط معاني الكلمة ، أي دهاة « المحافظ على الوضع كما هو دون تغيير » . ولا ريب في أن المستمعين إليهم وقراءهم كانوا ملتزمين ومحافظين في سلوكهم ، والا لما تصديننا هنا لدراسة التاريخ الفكري للغرب - فلن يكون ثمة غرب . ومن المحتمل حقا أن نجد أكثر قراء الكتابات غير الملتزمة اجتماعيا في الغرب الحديث ، أي قراء الكتابات التي تهاجم النظام الرسمي غير متأثرين إلى الحد الذي يجعلهم متمردين . لأنهم

يحققون نوعا من التنفيس أو الراحة النفسية مثلما اعتاد أسلافنا التنفيس عما
يعتمل في صدورهم من خلال العظمت التي يقدمونها عن نار الجحيم .

ومن الواضح على أية حال أنه منذ لرهاصات التنوير كان القطاع الخلاق من
ثقات المثقفين غير قانع بوجه عام بالعالم المحيط به ، قلقا من أجل اصلاحه ،
ومؤمنا بإمكانية اصلاحه . واتفق فلاسفة القرن الثامن عشر فيها بينهم وإن كانت
هناك بعض الاختلافات حول اللناهج - اتفقوا على إمكانية إنجاز الهدف سريعا ،
وأن بالإمكان إعادة بناء المجتمع وفق معايير محددة (معايير الطبيعة والعقل)
واضحة بينة للجميع ، بعد استنارتهم . وكشف مثقفو عصر التنوير عن مقتهم
لأصحاب الامتيازات من غير المستترين - القساوسة والنبلاء التقليديين ، وحقنة
المثقفين الذين عارضوهم - ولكنهم أحبوا ووثقوا في المستترين المحرومين من
الامتيازات ، أو العامة الذين اعتزموا تدريبهم على حياة المدينة الفاضلة
(اليوطوبيا) .

وظل المثقفون الإبداعيون على ثورتهم حتى مستهل القرن التاسع عشر وإن
لم يعودوا يشكلون عصبه واحدة متحدة . انغم البعض في بحثه عن مثل أهل
نحو اليمين ، صوب الدين ، تجاه الارستقراطية القديمة أو المجددة ، نحو نوع
من السلطة ، من أجل خطة محددة تستهدف جعل الكثرة الغالبة وديعة هادئة .
راضية وربما سعيدة أيضا . وانغم البعض الآخر يسارا ، صوب صيغة تعبر عنها
اليوم الكلمة التي تثير فزع الرجل التقليدي صاحب الأملاك - أعني كلمة
الاشتراكية . والأهم من ذلك أنه مع مضي سنوات القرن دخل المثقفون
المبدعون أكثر فأكثر في صراع مع فئة من الناس فصلها بالتحديد فلاسفة القرن
الثامن عشر فأولوها العناية والرعاية - ألا وهي عامة المتعلمين وليسوا مثقفين
الطبقة الوسطى . ونجد كتب القرن التاسع عشر من لا تزال تذكرهم ونقرأ لهم ،
أكثر المعايير الواردة في الفصل الأخير مثل معايير التسوية الفكرية . ويشارك
هؤلاء الكتاب بعض مواقف الطبقة الوسطى ، خاصة اقتناعها بأن التقدم

حقيقي ويمكن . ويشاركونها على اقل تقدير نظرتها الى التاريخ كعملية وفيض متصل . ولكنهم يمتنون فئات الطبقة الوسطى ، ممن اصطنعوا لهم صفات يسمونهم بها مثل أعداء الثقافة . بل ان هربوت سبنسر الكاتب الذي يمجّد انجازات الطبقة الوسطى - وهو كاتب يعتبره أهل الفن وعلم الجمال عدوا للفن والثقافة - وكتب بحثه الجامع الموسوعي عن القرن التاسع عشر ليس كاتباً ملتزماً او انساناً قانعاً ، بل كان معارضاً قوياً لرجال الدين ، ومقتنعا بأن أكثر ما في هذا العالم خطأ . كان سبنسر باختصار يحتاج ويتلهم ويشكو من الشكوى ، ويعجز عن الاستطرداد في الوصف أو التحليل طويلاً دون شكوى - ونادراً ما يمتدح - ودون الاعراب عن ضيقه وأسأه . لقد أصبح يتتابه الاحساس بالمرارة التي تنتظره من الكتب الجاديين . ولقد كان المثقفون المبدعون خلال القرن التاسع عشر يتقدمون باطراد صوب الوضع الذي بلغوه في امريكا المعاصرة ، حيث نتوقع ان تصبح الشكوى على لسانهم امرأ طبيعياً مثلما يتنفسون ، وحيث نتوقع ان نقرأ في أي كتاب جاد عرضاً لأوجه الخطأ في كليتنا ، أو لازمة الأسرة ، أو لدمار التربة السطحية ، والأزمات في العلاقات الدولية ، والنهاية المقبلة لثقافتنا . بل إنك لو اوجد شكوى بشأن دور المثقف . وحدث منذ سنين أن أصدر الكاتب الفرنسي جوليان بندا كتاباً تحت عنوان خيانة المثقفين *La trahison des clercs* .

اتنا نبأغ هنا بطبيعة الحال . فإن العلم أو المعارف التراكمية لا يمكنها في ذاتها ان تمتدح أو تلم ، أن تأمل أو تمسّح ، وثمة قدر هام من الكتابات العلمية متلحة الآن . فقد يعمل بعض الفئتين بهدف ادخال السرور أكثر مما يهدفون إلى التحسين والتطوير ، هذا عل الرغم من أن القسط الأكبر من الفن قد يأتي في صورة حكم عن العالم . ومع ذلك فأتنا لن نجانب الصواب كثيراً حين نعمم فنقول ان أكثر فئات المثقفين إنتاجاً وإبداعاً وخاصة الكتاب منذ الثورة الفرنسية قد نبذوا الجانب الأكبر من أسلوب حياة الطبقات الوسطى في الغرب ، ونبذوا القيم السائدة بين أبناء الطبقة - ويجب ألا يغيب عن البال الذين حاكوا وتطلّعوا

إلى مكانة الطبقة الوسطى التي كانت تشكل الكتلة الأساسية للطبقة العاملة آنذاك .

هجمات من اليمين :

توخيا للسهولة ستصنف الهجمات ضد الأساليب التقليدية للحياة في القرن التاسع عشر إلى هجمات من اليمين واخرى من اليسار . ولقد نشأ هذان الاصطلاحان عن الممارسة البرلمانية الفرنسية في مطلع القرن ، وذلك عندما عمد المحافظون أو للملكيون إلى الجلوس جماعة واحدة على يمين رئيس المجلس ، وتجمع الدستوريون والاصلاحيون الراديكاليون على يساره . وينطوي هذا الوضع على قدر من الملاءمة الرمزية ، نظرا لأن اليسار في إجماله ينشد دفع المسيرة قدر المستطاع ابتغاء التحقيق الكامل « لمبادئ » عام ١٧٧٦ وعام ١٧٨٩ ، أي الأهداف الديمقراطية للتوتيرين الأمريكية والفرنسية ، وينشد اليمين في إجماله إقامة مجتمع أقل ديمقراطية . وطبيعي أن الفوارق البسيطة وذات البعد الواحد التي يوحى بها هذان المصطلحان غير كافية لقياس تعقيدات الرأي حتى في والسياسية . وذلك لأسباب عديدة منها أن المركز الذي تبدأ منه قياس اليمين واليسار ليس نقطة ثابتة واضحة ، إذ ثمة دائما ذلك التوتر الديمقراطي بين المثل العليا للحرية والمساواة التي أشرنا إليها . ثم إن المثل الأعلى للأمن يضيف تعقيدا جديدا . ومع هذا فإن تقسيم الهجمات إلى يسار ويمين ، واعتبار هذا التقسيم وسيلة تقريبية لتصنيف الهجمات ضد الوضع الذي حددنا معمله في الفصل الأخير ، سيفيد ، خاصة إذا لاحظنا أن الخط خط منح بحيث يمكن إذا امتد أن يشكل دائرة ويلتقي طرفاها ولعل من المثير واللافت للنظر خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الفرنسية الثالثة أن نرى كم من المرات اتفق فيها رأي الملكيين والشيوعيين ، وكلاهما يمثل حسب المصطلحات السياسية تطرفا بين اليمين واليسار ، وصوتوا معا الى جانب قضية بذاتها . لقد كره الطرفان في غيرة وحماس

الاصلاحيين المبطلين الذين لا ينشدون إحداث تغيير ثوري .

أدرك فلاسفة القرن الثامن عشر بالفطرة الغريزية السليمة التي ندرک بها أعداءنا أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هي العدو فاحتصوها بأشد الهجمات، وأفساها . ذلك لأننا لو آمنّا مثلما آمن جبهة هؤلاء الفلاسفة بأن الإنسان العادي خيّر وعاقل بطبيعته فإن النقيض المقابل لذلك هو فكرة الخطيئة الأولى . ولكن الجانب الأكبر من مجموع أفكار التنوير - النزعة الطبيعية وإنكارها للغيبيات ، والنزعة المادية ، والإيمان بالتقدم المؤكد هنا على الأرض ، ومقت التقليد والتراث وكرامية التسلسل الطبقي الرسمي ، والإيمان بالحرية أو المساواة ، وأحيانا بالحرية والمساواة معا - يجمد في المسيحية التقليدية المنظمة مجموعة مقابلة من الأفكار المناقضة . وسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته يعد بمعنى من المعاني ابن المسيحية . وسوف نرى أن الكنائس بما في ذلك أكثرها محافظة ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية والانجليكانية على سبيل المثال لم ترفض أبدا أن تتكيف جزئيا مع التحولات التي جرت منذ القرن الثامن عشر . وقد نخطيء في الحقيقة إذا انتهينا إلى الصيغة القائلة : إن « المسيحية » و « الروح الحديشة » يمثلان نسقين متقابلين للقيم ينفي أحدهما الآخر ولا سبيل لوجودهما معا . ولقد لاحظنا في الفصل السابق أن الاختلاف إلى الكنيسة سواء من الكاثوليك أو البروتستانت يشكل أحد عناصر التسوية الفيكترية . ونخلص من هذا إلى أن المسيحيين لا بد وأن يؤمنوا بالديمقراطية خاصة في الولايات المتحدة حيث الجميع يؤمنون بها فيما عدا قلة نزقة .

ومع هذا قلعت الكنائس الرسمية من حين إلى آخر مفكرين كانوا من أشد خصوم الديمقراطية عنادا . ولعل أكثر هؤلاء بلاغة وقدرة وابتعادا عن الواقع هو جوزيف دي ميستر^(١) . وهو من رجال البلاط العاملين في قصر فرساي ، وقد نفته الثورة الفرنسية ، وسعى جلهدا إلى رد رفاقه إلى ما كان يؤمن بأنه الحقائق الخالدة . وهاجم فرنسيس بيكون اعتقادا منه بأنه أحد زارعي الشر في العصر

الحديث ، حين قال تحديدًا بإمكانية وجود شيء جديد ونافع . وسوف يشعر الكثيرون بالدعشة والسخط حين يقرأون فقرة مثل الفقرة التالية ، ولكن من المهم أن ندرك أن ثمة في ثقافتنا من لا يزالون يؤمنون بمثل هذه الآراء :-

« إن ذات العنوان [الأداة الجديدة] الذي اتخذه (ليكون) لكتابه الأساسي خطأ مثير . فليس ثمة من أداة جديدة يمكن أن نبلغ بها ما كان عسير المنال على أسلافنا . وأن أرسطو هو المشرح الأصيل الذي شرّح وبين لنا الأداة البشرية . ولا يسع المرء إلا أن يتسم في سخرية ازاء رجل يشرنا برجل جديد . ولندع هذا التعبير للأنجيل . إن الروح الانسانية هي ما كانت دائما . . . ولن يجد انسان في الروح الانسانية اكثر مما حوت . وأكبر الكباثر الظن بأنها مسألة ممكنة الحدوث ، انها جهل بالكيفية التي ننظر بها الى أنفسنا قد تكون هناك بخاصة اكتشافات علمية تعد أدوات ملائمة تحلها لاكتحال هذه العلوم : وهكذا كان حساب التفاضل مفيدا للرياضيات مثلما افاد الترس للمسنن في صناعة الساعات . أما بالنسبة للفلسفة العقلانية فمن الواضح ان ليس بالامكان اصطلاح اداة جديدة ، تماما مثلما لا يوجد شيء كهذا في الفنون الميكانيكية بعامة » .

وأهم أعمال ميستر كتابه المسمى « عن الباباوية Du Pape » وهو دفاع عن السلطة البابوية ، وعن الاحكام البابوية المعصومة من الخطأ ، وهو بوجه عام دفاع عن نظام سلطوي استبدادي في عالم ظن انه يبوي الى فوضى في العقيدة والممارسة . وكتب يقول « إن النزعة البروتستانتية أو النزعة الفلسفية أو غير ذلك من آلاف النزعات ، وهي كلها نزعات ضالة أو مسرفة بدرجة أو بأخرى ، قد حطت كثيرا من قيمة الحق وانتشار الصديق بين الناس ، ومن ثم فإن الجنس البشري لا يسعه البقاء في هذا الوضع الذي وجد نفسه فيه الآن » . ولكنه بدا واقعيًا بما فيه الكفاية إذ لم يأمل في أي إصلاح فجائي وفوري للوضع ، خاصة بين شعوب سارت على هذا النهج طويلا مثل الشعوب الانجلو ساكسونية . ولكنه كان يأمل في تكوين نواة من بعض ذوي الحكمة والمباديء في البلدان التي لاتزال محافظة على نزعتها

الكاثوليكية ، وأن تناسك هذه العصبية وتصمد أمام عاصفة النزعة للمادية ، والإلحاد والتقدم العلمي ، وتعمل على رد العالم إلى صوابه بعد الانهيار المحتوم .

وهناك اصطلاح طنان يستخدم للقدح عادة ويمكن أن يوصف به ميستر وهو أنه رجل رجعي آمن بأن لا شيء جديدا يمكن أن يكون نافعا ، ولا شيء نافعا يمكن أن يكون جديدا ، وأن التوليفة الكاثوليكية في العصور الوسطى صحيحة لكل زمان . ومع هذا لم يستطع ميستر الإفلات من التاريخ ، ومن ثم نجد على الأقل أسلوبه البلاغي الواضح اللاذع يحمل بصمات القرن الثامن عشر بصورة لا تخفيها العين . وأكثر من هذا أنه في ازدهاره لأصحاب النزعة الانسانية في عصره ، وفي مقتله للحماسة الماطفية يكشف عن سمات للنزعة السلطوية الاستبدادية الكاثوليكية ذات الطابع السانحر والتي كانت تثير ضائقة أصحاب النفوس الطيبة داخل الكنيسة ذاتها . ولنلاحظ الطريقة التي يعبر بها في فقرته السابقة عن رأيه زاعما أن من الخير ترك عبارات مثل « الإنسان الجديد » للإنجيل . علاوة على هذا فإننا لو قرأناه بعناية وحرص ، سيتبين لنا انه يؤمن ببعض الأفكار عن طبيعة المجتمع « العضوية » وعن القوة المنقولة للتقليد والانحياز ، وهي الأفكار التي نجدها عند بيرك Burke . ولكن أسلوب ميستر أقل ميلا الى التوفيق من أسلوب بيرك ، كما أنه يترك انطباعا بأن مجتمعه العضوي الخير أقرب إلى المجتمع الثابت وبصورة متناقضة .

ولا يعدو ميستر في نظر جمهرة الأمريكيين في القرن العشرين أكثر من نموذج شاذ من عالم آخر . ولسوء الحظ فإن أكثر الأمريكيين يجهلون نفس القدر من الصعوبة في الفهم المتعاطف لناقد للديمقراطية أكثر عمقا . ونعني به الناقد الايرلندي ادوموند بيرك . عاش بيرك في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وأهم كتبه « تأملات في الثورة في فرنسا » الصادر عام ١٧٩٠ . ولكنه من أقدر المفكرين على نقد المعتقدات الأساسية للتشوير ، وظل على مدى القرن التاسع عشر أهم منهل لنوع خاص من المعارضة المحافظة لاجتهادات العصر . وكان بيرك بروتستانتيا ، وانجليكانيا مخلصا ، شب وترعرع في ظل التأثير الانجليزي ، وبني حياته

ومستقبله داخل مجلس العموم البريطاني . وساند قضية الثمردين الأمريكيين من خلال خطاب له عكف الكثيرون من الأمريكيين على قراءتها طويلا ، ولكنه أكد منذ البداية ما ارتآه مخاطر مدعرة تنذر بها الثورة الفرنسية ، وقاد منذ البداية حملة فكرية ضد هذه الثورة . وزجت به هذه الخطوة الى خضم صراع عنيف مع مفكري عصره التقدميين . ونظر إليه أكثر الأمريكيين في عصر جيفرسون نظرتهم إلى روح جاهلة . وجدير بالذكر أن كتاب توم بين Tom Paine « حقوق الانسان » كان ردا على بيرك ، ولا يزال الأمريكيون حتى يومنا هذا يرون أن توم بين كان أقوى حجة . ومع هذا فإن بيرك جدير بأن يحظى بالاهتمام بما في ذلك اهتمام الديمقراطيين الحلفاء من أبناء اليسار ، ذلك لأنه يبدو في نظر الكثيرين مفكرا قدم تحليلات لبعض العلاقات الإنسانية قيمة بأن نراها تشكل إضافات جيدة لرصيدنا القليل من المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية . ومن العسير أن نستخلص هذه الإضافات من بين احنايه وبلافته . علاوة على هذا لا يزال عند بيرك نواة صلبة من الايمان المسيحي الذي لا سبيل إلى ردها إلى المعارف المتراكمة بالمعنى العلمي .

رأى بيرك أن الثورة الفرنسية هي أساسا نتاج طراز معين من المثاليين الذين تربوا على آمال التنوير العظيمة . ولم يذهب بيرك إلى القول بأن كل شيء كان على ما يرام في فرنسا خلال العهد القديم ، وأن فرنسا لم تكن بحاجة إلى شيء لإصلاح الحياة السياسية والاجتماعية . لم يكن بيرك من هذا الطراز الرجعي على الرغم من أنه بدا في هجماته التي استمرت بعد أن دهم عصر الارهاب فرنسا مفكرا متزمتا مثل ميستر سواء بسواء . والقاعدة الأساسية التي انطلق منها بيرك في نقده لزعما الثورة الفرنسية هي أنه بدلا من العمل على إصلاح خلل أو اعادة بناء جدار أو إصلاح سقف أو ما شابه ذلك عملوا إلى هدم كل البناء ثم أقاموا بدلا منه بناء جديدا وضع خطته معلومهم من الفلاسفة . ولكن المبنى القديم كان البناء الوحيد القائم ، وحتى لو اتفق رأي الناس على إقامة مبنى جديد وفق خطة نظرية وضعها مفكروهم فإن البناء سيستغرق وقتا . بيد أنهم لم يجمعوا على رأي

كهذا في واقع الأمر . وكل ما حدث أن تم هدم البناء هدمًا كاملاً بصورة شاملة . وبقي الشعب الفرنسي في العراء بغير مأوى نهباً للعواصف والأنواء . وانتهى الأمر بأن أقيم البناء الجديد بطريقة تشبه الترفيع مستخدمين في ذلك رقعا من مواد قديمة . وفعلوا ذلك مضطرين لأن الناس لا يسعهم الحياة بغير مأوى في العصر الحديث . غير أن البناء القديم الجديد لم يشيده الفلاسفة ، إذ لزم أن يبنيه بناء معلم ، رجل قادر على إنجاز ما يشاء ولو عن طريق الاستبداد إذا اقتضى الأمر - صفوة القول أن من أقام البناء هو نابليون بونابرت . حقا إن بيرك الذي كتب هذا خلال الفترة من ١٧٨٩ - ١٧٩٠ تنبأ بدكتاتور مثل نابليون ، وقد جاء هذا الدكتاتور فعلا واعتل السلطة في عام ١٧٩٩ .

أخيرا فإن الحديث الذي أسلفناه لا يفي بيرك حقه ولكنه قد يساعد القاريه على تتبع دراساته التحليلية . يبدأ بيرك من نظرة مسيحية تشاؤمية عن الانسان الحيوان والحقيقة انه كان يحقت روسو مقنا شديدا تجاوز مقته لأي إنسان سواء ، ذلك لأنه هو من بشر بالطبيعة الخيرة للانسان على فطرته قبل ان تفسده الحضارة . وقد أطلق على روسو عبارة « سقراط الجمعية الوطنية المخبول » . ويرى بيرك ان العامة من الناس اذا تركتهم على طبيعتهم وانصاعوا لحوافز رغباتهم وشهواتهم فلنهم سينزعون الى التهور والغش والخذاع وانتهاك الحرمات والعيش حياة البهائم . بيد أن أكثرهم لا يأتون شيئا من هذا في حياتهم اليومية ، كما ان المجتمع السوي قلدر على معالجة المخالفات الاجرامية. ويقدم لنا المجتمع المتحضر صورة مذهلة تبين لنا كيف يتصرف الأشرار « بطبيعتهم » أو بإمكانياتهم تصرف الأخيار ، أو يبدوون على الأقل في صورة دمثة . ومن ثم يتعين علينا أن نخلص من هذا إلى أن الصواب هو تقيض ما قاله روسو : انتهاء الإنسان للمجتمع ، وإذعانه للتقليد والأعراف والأهواء والقانون وما شابه ذلك أنقذه ولم يدمره . وإن بيشه الاجتماعية والسياسية هي الحائل بينه وبين العناء والفوضى .

يلزم عن هذا ان على الانسان بالضرورة الا يعتمد الى تدمير الجانب الاساسي من التنظيمات والمؤسسات والعلاقات الإنسانية والمنظمة والتي تطلق عليها عبارة « المجتمع المتحضر » . حقا إن أي انسان نابه متمتع بقدرات سرية يمكنه ان يبتكر ويدير مختلف الأنواع من السبل الجديدة لمعالجة هذه الموضوعات ، وأن يبتكر التحسينات النظرية مما يشكل تطورا وارثقا حقيقيا حين تؤتى ثمارها . غير أن برك يؤمن بضرورة الحذر عند سلوك هذا الطريق ، وأن نعود إلى استحداث عدد قليل من التغيرات كل مرة ، وأن نتجنب محاولة التغير الشامل للمجتمع المتحضر . والذي حدث أن الفرنسيين عملوا في عام ١٧٨٩ إلى الإطاحة التامة بهذا المجتمع برمته ، وسعوا إلى تغيير كل شيء بدءا بنظام الموازين والمقاييس وانتهاء بانتخاب الاساقفة وبنية الحكومة المركزية . وعهدوا بالمهمة إلى رجال الفكر النظري بدلا من الالتزام برأي أهل الخبرة العملية .

ويرجع جزئيا بقاء العلة على طريق التوافق الاجتماعي إلى العادة على الأقل ، وإلى نوع من التوحد العاطفي يصطنعه المرء مع مجتمعه الذي يشعر بأنه جزء منه . ومثل هذا الوجدان ليس بالشيء الذي يمكن افتحاله حسب الطلب ، بل يتعين أن ينمو ببطء وعلى نحو طبيعي . ولعل برك لم يدرك قيمة قصة الحرم الجامعي حيث توجد لوحة معلقة على الجدار مكتوب عليها عبارة تقول : « ابتداء من الغد سيكون التقليد المتبع من جانب الطلاب الجند هو رفع قبعتهم عند المرور أمام نصب مؤسس الجامعة » . ويرى برك أن المجتمع لا يتأسس لسبب عقلي بالمعنى البسيط للكلمة ، ولا بسبب شيء مخطط مرسوم أو شيء مسطور على الورق مثل الدستور بل إنه يرى في واقع الأمر أن عبارة « دستور جديد » ليست إلا ضربا من الهراء . وأقصى ما نستطيعه هو إضافة عناصر جديدة إلى دستور قائم ، تماما مثلما نطعم شجرة وفق طريقة عضوية لا ميكانيكية .

وطبيعي أن برك لا يستخدم ذات اللغة التي استخدمناها آنفا . وإنما استخدم العبارات السائدة في عصره بما في ذلك العبارة المقدسة عبارة « العقد

الاجتماعي » . ولكن جدير بنا أن نلاحظ الصورة المختلفة للغاية التي يشدد بها على هذا المفهوم . ونحن هنا لم نعد نتعامل بأسلوب لوك أو بنتام في حساب المصالح ، بل نتعامل مع مفاهيم مستمدة بوضوح من التراث المسيحي في العصر الوسيط .

« حقا : المجتمع عقد . وإن العقود الثانوية الخاصة بموضوعات ذات اهتمام عرضي يمكن التحلل منها حسب الهوى . غير أن الدولة ينبغي ألا تنتظر إليها كأنها ليست أفضل من اتفاق شركة تجارية للاتجار في الفلفل الأسود أو البن أو الأقمشة أو التبغ أو غير ذلك من سلع وأمور لا تحظى باهتمام كبير لائق ، أو تحظى باهتمام وقتي عابر ، ويمكن التحلل منه حسب هوى أطراف العقد . وإنما يتعين النظر إليها نظرة أكثر توقيرا وإجلالا . ذلك لأنها ليست شركة في أمور تقييد فقط من أجل الوجود الحيواني الوقتي الزائل . إنها شركة في كل العلوم ، وشركة في كل الفنون ، وشركة في كل فضيلة من الفضائل وفي كل عناصر الكمال . ونظرا لأن الغايات المترخاة من قبل هذه الشركة لا يمكن تحقيقها على مدى أجيال طويلة ، فإن هذه الشركة تصبح قائمة ليس فقط بين الأحياء ، بل بين الأحياء والموتى ومن سيولدون . وإن كل عقد خاص بكل دولة على حدة ليس إلا بنسبة من العقد الأولى الأعظم للمجتمع الخالد ، يربط الطبيعة الدنيا بالطبيعة الأرقى ، ويصل الدنيا بالآخرة ، وفق نلموس ثابت أقره عهد لا سبيل إلى انتهاكه بنظم الطبائع المادية والمعنوية كلا في مكانه اللائق المحدد » .

ولعل من المناسب أن نورد فقرة أخرى تكشف لنا كيف تناول بيرك عبارة التوير الشهيرة « حقوق الإنسان » وكيف ربط بينها وبين التوافق الاجتماعي مع المفاهيم التقليدية عن السلطة والضوابط الاجتماعية .

« لم تنشأ الحكومة بمقتضى حقوق طبيعية ، يمكن أن تكون ، وهي بالفعل ، مستقلة عنها تماما ، وقائمة بوضوح أكبر وبدرجة أعلى من الكمال المجرد . بيد أن كمالها للمجرد هو عيها العملي-إنهم حين يكون لهم الحق في كل شيء فإنهم يطلبون كل شيء . والحكومة ابتكار من بنات الحكمة البشرية استهدف الوفاء

بمطالب البشر . ومن حق الناس الوفاء بهذه المطالب بفضل هذه الحكمة . ونذكر من بين هذه المطالب ، خارج المجتمع المدني ، مطلب فرض قيود كافية على الأهواء . والمجتمع لا يتطلب فقط تقييد أهواء الأفراد وكبحها ، بل يقتضي أن يمتد هذا التقييد ليشمل أهواء الجماهير والجماعة والأفراد . وينبغي العمل دائما على مقاومة نوازع وأهواء الناس والتحكم في إراداتهم ، وإخضاع شهواتهم . ولا يتأتى هذا إلا عن طريق سلطة صادرة عنهم ومن بينهم ، والا تخضع عند أداء مهمتها لتلك الإرادة أو تلك الأهواء التي يتعين عليها بحكم وظيفتها كبح جماحها وضبطها . وحسب هذا المعنى يلزم عند الحديث عن حقوق الناس أن نشير إلى كل من القيود المفروضة عليهم مثلما نشير إلى حرياتهم . ولكن حيث إن الحريات والقيود تتغير بتغير الأزمنة والظروف ، وتسمح بتعديلات لانهائية ، فليس من الممكن تحديدها وفق أي قاعدة مجردة ، وليس ثمة ما هو أسخف من مناقشتها انطلاقا من هذا المنطلق . »

وما حدث في فرنسا ، في رأي بيرك ، هو أن الحمقى ، وإن حسنت نواياهم ، وجدوا فرصتهم في الأزمة المالية التي أفضت إلى دعوة مجلس الطبقات لمحاولة هدم المجتمع الفرنسي القديم ، ونجحوا في تدمير الجانب الأعظم منه . وبعد أن أصبح الإنسان الفرنسي العادي عاجزا عن الركون إلى السبل القديمة المستقرة منذ زمان أحس بالإحباط وبفقدان التوازن . وكان عصر الإرهاب هو النتيجة الطبيعية لمحاولة إحداث تغيرات ضخمة في المجتمع .

يبد أن بيرك لم يكن رجوعيا . إذ كان يؤمن حقا وفعلا بإمكانية ، بل وبضرورة ، الجليد وبما يأتي وليد التجربة . إنه يدعو إلى الإصلاح من أجل المحافظة . وتبدو إصلاحاته المقترحة بمثابة بدائل مؤقتة في نظر الراديكاليين المتعجلين من أمثال توم بين وروبرت أوين . والشئ اليقيني أن المزاج الإصلاحى الأصيل لا بد أن يجد بيرك متجمدا العواطف . ذلك لأنه في جوهره إنسان متشائم . إنه لا يؤمن بأن الناس جميعا يمكنهم أن يبلغوا السعادة هنا على ظهر الأرض . ويصوغ اعتراضاته على التخطيط العقلاني لدعاة التنوير في

القرن الثامن عشر في عبارات تعد سمة مميزة لما يسمى « الإحياء الرومانسي » - وفي ضوء الطبيعة العضوية للجاءات البشرية (مقابل الطبيعة الميكانيكية) ، وفي ضوء التقليد والعاطفة بل والأهواء ، وهي كلمة تعادل كلمة الخطيئة تقريباً في نظر فلاسفة القرن الثامن عشر . وتكمن وراء هذا كله مسميات أقدم لمجموعة من المشاعر القديمة خاصة مشاعر أغسطون وتوما الأكويني .

وثمة مفكر مسيحي آخر تلزم الإشارة إليه . ونعني به الكاردينال نيومان . وهو أحد أساتذة أكسفورد الذي أصبح شخصية مرموقة في حركة الإحياء الانجليكانية للكنيسة الرسمية إبان القرن التاسع عشر والمعروفة باسم « حركة أكسفورد » . وكان نيومان في شبابه حساساً ، خيالياً ، أدرك بحدة الحاجة إلى اليقين والسلطة . وقد ظل قلقاً لا يرضيه شيء حتى تحول في عام ١٨٤٥ إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية . والحقيقة أن نيومان مثله كمثلي ميستر وبيرك وكل المسيحيين المحافظين ، وجد علوه متمثلاً في فلسفة التنوير ، على الرغم من أنه مع منتصف القرن التاسع عشر استخدم كلمة « الليبرالية » للدلالة على مجموع الأفكار التي يمجتها .

« وأعني بالليبرالية حرية الفكر الزائفة ، أو ممارسة الفكر على موضوعات يمجز الفكر فيها ، بحكم تكوين العقل البشري ، عن بلوغ أي نتيجة موفقة ، ومن ثم يكون في غير موضعه الصحيح (إن الليبرالية) تزعم أن أي مبدأ أو قاعدة موحى بها لا تقف على قدميها أمام النتائج العلمية . ومن ثم على سبيل المثال يمكن للاقتصاد السياسي أن يعكس حدود الله بشأن الفقر والاثرياء ، أو أن مذهباً أخلاقياً قد يعلمنا أن أسمى وضع للجسد ضروري لبلوغ أسمى حالة للعقل » (وأن) هناك حقاً للحكم الذاتي : بمعنى أنه لا توجد سلطة قائمة على الأرض أهل للتدخل في حرية الأفراد من أجل إعمال الفكر وإصدار الأحكام لأنفسهم بشأن الكتب المقدس وما احتواه ، كما يجلوهم كثيراً أن يقولوا . ولهذا فإن المؤسسات الدينية على سبيل المثال التي تستلزم اعتماداً هي مؤسسات مناقضة للمسيحية (وتو من الليبرالية) بأن لا وجود لشيء

اسمه الضمير القومي أو ضمير الدولة (وأن) المتفعة والفائدة هما معيار الواجب السياسي وأن السلطة المدنية يمكنها أن تصدر ممتلكات الكنيسة دون أن أن يمثل ذلك انتهاكا لحرمتها (وأن) الشعب هو مصدر السلطة للمشروع (وأن) الفضيلة وليدة المعرفة ، والرذيلة وليدة الجهل . ومن ثم فإن التعليم والصحف والمجلات الدورية ، والسفر بالقاطرات ، ونهوية الأماكن ، وللمجاري وغير ذلك من فنون الحياة ، إذا ما أنجزناها على الوجه الأكمل ، فإنها تفيد لكي يستشعر السكان سمو أخلاقها وسعادة نفسية » .

ولكن أهمية نيومان في نظرنا لا تكمن في هجائه ضد الليبرالية ، ولا حتى في حماسه العاطفي العميق للمسيحية التقليدية بقدر ما تكمن أساسا في جهوده المدهشة التي بذلها كما هو واضح من أجل التوفيق بين فكره وبين روح العصر الفكتوري . وأحرى بنا ألا نسيء فهم ذلك . فإننا لا نجد إنسانا سعى إلى مسايرة السلطة والرأي العام ابتغاء تحقيق مصالحه مثلما فعل نيومان . ونحن على يقين من أنه في الغالب الأعم لم يبدل جهدا واعيا ليخطر رسالة في عبارات يمكن أن تحرف معانيها . بل كان إنسانا شليد الذكاء ، مدركا غاية الإدراك لكل ما يدور حوله ، وربما كان كذلك وإلى حد كبير أكثر من بريطاني فلم يأخذ الموقف العقائدي الصريح الذي اخذهميستر : حين قال لا خير فيها هو جديد ، ولا شيء جديد ممكن الحدوث . ويعني نيومان في كتابه « مقال في تطور العقيدة المسيحية » (١٨٤٥) مستطردا إلى حد التأكيد على أن المسيحية لا بد وأن تتغير وتتمو وتتطور لسبب ععد هو أنها صداقة أصيلة في صورتها التقليدية المقدسة . وينأى بنفسه تماما عن أي موقف نسبي تماما : بقدر ما أن الكنيسة مؤسسة إلهية ، بقدر ما هي بطبيعة الحال كاملة وأسمى من أي تغير . ولكن بقدر ما هي مؤسسة بشرية هنا على ظهر الأرض فلا بد وأن تتغير ، ذلك لأن هذه هي طبيعة الحياة . « إن لها شأنا آخر في العالم العلوي ، أما هنا في العالم الأدنى فإن الحياة تعني التغير ، وبلوغ الكمال يعني التعرض للتغير كثيرا » .

وليس كل تغير خيرا - يؤمن نيومان أن مثل هذا الاعتقاد أحد الأخطاء الكبرى عند الليبراليين . ويتعين أن نميز بين التطور وبين الفساد . ذلك لأن الحياة التي نضم أمل التطور ، تضم أيضاً خطر الفساد . وليس بالإمكان الاستعانة بانتشار علمي بسيط يستطيع أن يقول لنا متى يكون التغير صالحاً أم طالحاً ، تطورا وبموا أم فسادا . ويجب أن نركز في هذا على ما سماه نيومان بحاستنا الاستنتاجية . وقد طور هذه الفكرة في كتابه « قواعد التصديق Grammar of Assent (١٨٧٠) » . وتغل هذه الفكرة إحدى الإلهامات الأولى لبدأ معاداة العقل الذي ستتولاه بالدراسة في الفصل التالي . والخلاصة أن نيومان ينشد تفسيرا نفسيا (أو تبريرا إن شئت) للاعتقاد الذي يتجاوز معايير الصديق التي يقرنها إنسان العصر الحديث بالعلم الطبيعي ، وربما يقرنها بالحس السليم . وليس من الإنصاف الزعم بأن الحاسة الاستنتاجية عند نيومان هي في جوهرها وأساسها « إرادة الاعتقاد » البرجائية الشهيرة عند وليام جيمس . فإن نيومان لا يقول يقينا إن علينا أن نعتقد فيما نريد أن نعتقد فيه . ولكنه يؤكد على أن الحيلة الإنسانية الكاملة على هذه الأرض لا بد وأن تسترشد بشيء يتجاوز أفكار الصديق التي يسترشد بها العالم التجريبي في معمله ، وأن هذا الشيء هو مزيج مما نسميه نحن الأمريكيون « الحس الباطني » و « الخبرة » مع الحساسية الجمالية ، والحساسية الأخلاقية ، والخبرة الواقعية بالمشكلات العملية . والمعرفة التي نبلغها عن طريق الحاسة الاستنتاجية هي بالنسبة للمعرفة التي نبلغها عن طريق المنطق البحث أشبه بسلك توصيل سميك متعدد الأفرع بالنسبة لسلك توصيل من الصلب ذي فرع واحد ، كل منهما قوي متين ، ولكن أحدهما بسيط التكوين مؤلف من سبيكة واحدة . وتختلف الحاسة الاستنتاجية باختلاف الأفراد . وهي أقوى عندهم غالبا في الموضوعات الجمالية عنها في الموضوعات الأخلاقية على سبيل المثال . إذ لا يوجد معيار كلي شامل لمثل هذه الموضوعات على نحو ما نجد في المنطق عند تطبيقه على العلوم ، ولا سبيل لإثبات حقيقة جمالية أو أخلاقية عند من يمتلك حاسة استنتاجية قاصرة أو غير مدربة . وليس معنى هذا عدم وجود حقيقة ما في هذه الموضوعات ، بل على العكس فإن الرأي

العلم للبشرية على مدى العصور لم يكن ساخرا أو متشككا في هذه الموضوعات الخاصة بأحكام القيم ، ولكنه سلم بوجود قديسين وفنانين وحكماء كليا واجه هذه الحقيقة . ونحن لن نحس أن أحكامنا عن القيم دون الصواب وأدنى مرتبة من أحكام العالم إلا إذا توقعنا أن الحقائق المسيحية كما نجدها بين الناس في الحيلة ، إنما هي حقائق كاملة ، مطلقة ، ثابتة لا تتغير ، أي إلا إذا كنا جامدين عقائديا حيثما تكون العقائد الجامدة غير ملائمة .

وإن ممارسة نيومان الذاتية للحاسة الاستنتاجية قادت في اتجاه السياسة المحافظة ، وفي اتجاه دعم النظم القائم للعلاقات الاجتماعية والسياسية . غير أن القاعدة النظرية التي استخلصها هي من أفضل القواعد التي تركز عليها النزعة الكاثوليكية الليبرالية ، وهي المحاولة الواعية التي تستهدف ملءمة الاتجاهات أو المواقف المسيحية بقدر كبير مع الديمقراطية ابتغاء قبول أكبر لبعض أهداف التنوير .

لقد وقع اختيارنا على كل من ميستر ويبرك ونيومان كأمثلة لمفكرين شنوا هجومهم ضد معتقدات التنوير العقلانية انطلاقا من النظرة المسيحية التقليدية إلى الكون والنفس . ومن العسير بطبيعة الحال رسم خط فاصل بين رجال هذا شأنهم وبين غيرهم من المحافظين انصبت اهتماماتهم على شئون دينية أكثر منها دينية. وقد ترتب على ذلك أن جبهة المحافظين هم على أقل تقدير مسيحيون في الظاهر نظرا لأن المسيحية هي العقيدة الرسمية عند الغرب . وثمة حقا هجمات ضد الديمقراطية من اليمين ، أي من المواقع السلطوية الاستبدادية أو الشمولية الجديدة « وهي ليست مسيحية أو تقليدية في حقيقتها . وسوف نعرض لها بعد قليل . وشهدت هذه المواقع أعظم تطور لها خلال القرن العشرين ، وإن امتدت جذورها إلى القرن التاسع عشر . والملاحظ أن أهم معارضة فكرية صدرت خلال القرن التاسع عشر عن مفكرين دعوا إلى العودة أو العودة إلى شيء أفضل وسائد في الوقت ذاته هنا على الأرض . وعملوا أساسا على المقابلة بين الديمقراطية وبين الارستقراطية ، وحكم الحكماء والأخيار والتقليد.

الكلاسيكي للسادة الإغريق أو الرومان على النحو الذي ظهر به معددا في التطبيق للمسيحي والإقطاعي فيما بعد .

وليس بوسعنا هنا محاولة تقديم معالجة منهجية لمثل هؤلاء المفكرين الذين يختلفون عن رجال من أمثال بيرك في اهتماماتهم الأساسية . إذ كان أكثرهم ، مع مطلع القرن التاسع عشر ، مقتنعا بحتمية قيام شكل ما من أشكال الحكم الشعبي في الغرب ، وكان اهتمامهم الرئيسي على ما يبدو هو توفير بعض الميزات (غير موهبة جمع المال أو السيطرة على الجماهير) للمجتمع الديمقراطي المقبل .

ويمكن بمعنى ما القول إن اثنين من كبار المفكرين السياسيين جرت العادة على تصنيفهما ضمن « الليبراليين » يمكن أن يدخلوا في عداد هذه الفئة ، وهما جون مل والكسيس دي توكفيل . لقد كان الشيء الذي يؤرق مل بشدة هو خطر « استبداد الأغلبية » ، وكان معنيا بموضوع التمثيل النسبي وبموضوعات أخرى ابتغاء صون وحماية حرية الأقليات . وكان توكفيل نبیلا فرنسیا مثقفا ، قصد الولايات المتحدة في مطلع القرن التاسع عشر لدراسة نظم السجون فيها ، ثم عاد إلى وطنه ليكتب إحدى دراساته الكلاسيكية عن المجتمع الأمريكي : « الديمقراطية في أمريكا » (١٨٣٥ - ١٨٤٠) ويعتبر الكتاب بحق أحد الكتب الأثيرة لدينا نحن الأمريكيين باعتباره بصورة ما نتج مفكر ليبرالي . بيد أن توكفيل أركته بعض مشكلاتنا منها إشارتنا للمسألة على الحرية ، وإرتيابنا في الدمائية والامتياز الفكري والروحي ، والخطر الذي يتهدد مستقبل الإنسان الغربي بسبب قوة أمريكا وبأسها الشديد ، ولا مبالاتها أو إن شئت الدقة عزوفها عن الامتيازات التقليدية للسادة الكلاسيكيين . لقد كان أرسطو طالیا كريما ، أذهلته آمال الأمريكيين في بلوغ الكمال الغيري ، وأحس بالنفور من نزعة المساواة البالغة أفصاها ، وضاق بإيماننا بأن الغالبية على حق دائما . ولكنه تنبأ بعظمة أمريكا مستقبلا - وتنبأ في فقرة تتميز ببصيرة مذهلة بالصراع الدائر بيننا وبين روسيا . وساورته مخاوف من أن نجاهد في غمرة العظمة ونعلي من قدر

الغايات المادية على الروحية ، وإن لم يفت إدراك الجانب النبيل من « الحلم الأمريكي » ، ولا نلمس عنده نغمة الاستعلاء على عكس كثيرين من المعلقين الأوروبيين .

وثمة كاتب انجليزي آخر جله في مرحلة متأخرة عنهما وهو سير هنري مين Henry Maine وقد أعرب بجلالة كبير عن الريبة الأرستقراطية في الديمقراطية . وتكاد تبلغ الريبة حد الخوف والفرع في كتابه « الحكومة الشعبية » (١٨٨٥) . ومين مؤرخ محترف ، وقد تخصص في التاريخ التشريعي القديم ، وله أعمال كثيرة ذات صلة بعلم الأنثروبولوجيا . غير أن دراسته أقتضت بأن مسار تطور النوع الإنساني ، الذي بلغ ذروته في الإنسان الغربي ، والذي بدأ بالارتباط الأولي للمرء بالتزامات محددة ، لا يفضي بطريقة واعية أو إرادية إلى الحرية الحديثة للفرد التي تتيج له أن يقرر لنفسه ماذا يفعل وماذا يكون . وصير مين عن ذلك بجملته الشهيرة عن تقدم الإنسان من « الوضع إلى العقد » . وإن ما أزعجه في ثمانينات القرن التاسع عشر مظاهر نشاط النقابات في بريطانيا ، وتشريعات الضمان الاجتماعي في ألمانيا ، وانتشار الدعاية الاشتراكية في كل مكان ، حتى إن بعض الناس أثروا الأمن على الحرية ، وأمان الوضع الاجتماعي على مخاطر الحرية التعاقدية . ويعتبر مين من أوائل كتّاب الغرب الكبار الذين استخدموا بعض أفكار القرن الثامن عشر عن الحرية الإنسانية كلفاح عن الوضع القائم . ويمثل مين السياسي المحافظ في ثمانينات القرن التاسع عشر الذي يعظ بما كان يعظ به السياسي الراديكالي في ثمانينات القرن الثامن عشر . فمبدأ حرية العمل الذي كان فيما مضى خطرا يتهدد النظام التجاري الرسمي ، أصبح الآن مهددا من جانب الاشتراكية ، وتحول إلى مبدأ محافظ تلتزم به الطبقة الوسطى الرأسمالية . وليس في هذا تناقض في واقع الأمر . فالمجتمع في تحول متصل وكل التحولات الناجمة التي شهدتها المجتمع في الماضي تندمج في بنية للمجتمع لتصبح جزءا منه . وإذا طرد تحول المجتمع واستمر في تغيره مثلما حدث للمجتمع الغربي تحديدا ، فإن أنصار التحولات الاجتماعية الجديدة سيجدون أنفسهم في موقف

المعارضة لما كان يوما ما تحولاً راديكالياً . لقد طالب توم بين في عام ١٧٩٠ بحكومة مقلدة في سبلتها ، مقتصدتها في نفقاتها ، حتى تدع الطبيعة تأخذ مسارها النافع ، وإذا طلبنا بهذا اليوم ونحن في القرن العشرين سنكون من الحرس القديم للحزب الجمهوري ولن نكون راديكاليين مثل ما كان توم بين .

ومثلما بدأ لنا نيومان أحكم من مستر لانه اجتهد لفهم وقائع التحول الاجتماعي ، كذلك سنجد فريقاً آخر من المحافظين يبلو في صورة أحكم من مين وغيره من السادة اللدهورين . وهؤلاء هم الديمقراطيون المحافظون كما ظهرُوا في أحسن صورهم في إنجلترا التي أسبغت عليهم هذه الصفة وليس مناظر الأمر بالدقة هو أن الديمقراطيين المحافظين عمليون أكثر من المحافظين الصرحاء . حقاً فعل الرغم من أنهم وجدوا في بنيامين دزرائيلي رجلاً عملياً تماماً أهله ذلك لاعتلاء منصب رئيس الوزراء ، إلا أنهم في الغالب الأعم مثاليون خلص ، ويسودهم طابع للمفكرين النظريين من أمثال الشاعر كولريج ، وطابع رجال الدين من أمثال ف. د. موريس . وهم في الغالب واعون بأنفسهم تماماً كمسيحيين ويرفضون أحياناً وصفهم « بالاشتراكيين المسيحيين » . ويشاركون ببرك رأيه في أن غالبية الناس عاجزة عن توجيه أنفسهم في إطار الحرية إلى الحياة الطيبة ، أي يرون باختصار أن الناس قطعاً أحتاجون إلى رعاة . وفي رأيهم أن الثورة الصناعية وأفكار التنوير الزائفة عن المساواة أفضت إلى ظهور رعاة فاسدين - أصحاب مصانع وسياسيين ومشاهير وصحفيين . إن الناس بحاجة إلى رعاة صالحين يكفلون قيم مراقبي الحكومة بوظائفهم في الحفاظ على نظافة المصانع وملاءمتها صحياً ، وتطبيق الضمان الاجتماعي على العمال ، ومسير كل الأمور في مجراها على ما يرام . وهؤلاء الرعاة الصالحون هم قادة الشعب الطبيعيين وهم مرة أخرى المتعلمون ذوو الأصل والمحتد الكريم ، والسادة التقليديون .

والمبدأ الأثير لدى الديمقراطيين المحافظين - وميرر الشطر الأول من اسمهم - هو أن الناس إذا تهيأت لهم فعلاً فرصة الاختيار الحر ، وحين تكون الصحافة

والمدارس وكل وسائل الرأي العلم مفتوحة لكل وجهات النظر على اختلافها ،
إذن ففي مثل هذه الظروف الحرة يصبح الناس عن طوعية ومن خلال الاقتراع
الحُر ، قادرين على اختيار الرعاة الصالحين ، أصحاب اللواهب والدرية الأكفأ
لتسيير دفة الأمور بحكمة . ويستطردون في دفاعهم قائلين إن الحكماء الأخيار
حقا يتهددهم في الغرب خلال القرن التاسع عشر خطر غيب الصراع . فهم
خارج الحلبة السياسية وقد تركوها للدعاجوجيين والاشتراكيين والدعماء . ولو
أنهم مضوا في طريقهم في مقدمة الناس والحق معهم ، فإن الناس سيحتبرونهم
زعماءهم المخلصين .

واعترض الديمقراطيون المحافظون على رفض المجتمع وتكالبه للبشك على
جمع المال ، وقسوته الفظة في سبيل ذلك . واعترض أكثرهم كذلك على قبح
العصر . بيد أن أولئك الذين انصب اهتمامهم خلال القرن التاسع عشر على
المسائل الجبالية جديرون بأن نخصص كلمة موجزة عنهم . وليس من اليسير
تماما تصنيفهم على أساس قبولهم أو رفضهم للتشوير . وإن بعض أصحاب
العقلية المرفهة منهم ، مثل الانجليزي وليم موريس تسموا بالاشتراكيين ،
ودفعوا بأن مشكلة الديمقراطية هي أنها غير متاحة بالقدر الكافي ، ولم نغض إلى
المدى الكافي ، وأنها خلقت حول العامة من الرجال والنساء بيئة جليدة رديئة وأن
علينا أن نغير تلك البيئة ونهيء الفرصة لانطلاق الحكمة والخير الطبيعيين
للجهاير . ولكن لعل جون رسكين الذي سمي نفسه محافظا ، خير مثال على
هذا النموذج .

تأسست في أكسفورد في أواخر القرن التاسع عشر كلية تحمل اسم هذا
« المحافظ » رسكين بهدف إتاحة الفرصة أمام أبناء العمال الموهوبين للدراسة في
تلك الجامعة المخصصة للطبقات الحاكمة . ومضت سنوات وكلية رسكين مركز
المعارضة للحزب المحافظ أو « التوري » القائم . وإنه لمن العسير حقا أن نفرز
ونصنف الضروب المختلفة للمعارضة السياسية والأخلاقية للأمور القائمة في

القرن التاسع عشر . ولم يكن من الإنصاف في شيء إدراج اسم رسكين ضمن أولئك الذين تركزت مشاعر المعارضة عندهم لعصرهم على الموضوعات الجمالية . فإن اهتمامه الأساسي متمثل على ما يبدو في مقت المتكالبين على جمع المال ، ومقت أولئك الذين يقيسون النجاح في ضوء النجاح المادي ، وقيمون الأجداد في مجتمع قائم على المنافسة البتلة وهو هنا يشبه كثيرا كارلايل ، ويوشك أحيانا كثيرة مثل كارلايل على البحث عن قائلد ينتشلنا من مستنقع المادية هذا . ويمكن الحكم على نزعة التقليدية الاجتماعية الجمالية استنادا إلى عبارتين اقتبسناها منه « لا ثروة إلا الحياة » و « الحياة هي اقتناء الشجاع الباسل لما هو قيم نفيس » .

وأجمع النقاد الجماليون لثقافة القرن التاسع عشر الديمقراطية على شيء واحد على الأقل هو أن هذه الثقافة أنتجت أشياء « زهيدة غثة » كثيرة ، وعلى أن الآلة وأدت كل لذة في العمل الإبداعي كتلك اللذة التي كان يستشعرها الحرفي في الماضي في عمله عادة ، وأنها جعلت العمل عبثا لا سبيل إلى التخفيف منه ، وأنها سمحت كل شيء بما في ذلك وقت فراغ العامل إذ لم تخلف له سوى نتائج وغير متوسط الجودة حتى عند اللهو والتسلية . ولم يفتق رأي هؤلاء النقاد على المخرج من هذا ، وإن ذهب أكثرهم إلى أن القلة الصالحة التي لم تفسد ، أولئك الذين على شاكلتهم ولا يزالون يعرفون الجميل والخير ، لا بد بوسيلة أو بأخرى أن يتصلوا المسيرة وتكون لهم الريادة وينشئون هنا وهناك خلايا صغيرة تمثل الجمال والحكمة . وكان القرن التاسع عشر قرن التجارب الاجتماعية الصغيرة العظيم والمجتمعات المثالية التي تستهدف إثبات أن بيئة اجتماعية بذاتها ستصلح المنحرفين . ولا يزال المجال رحبا في الولايات المتحدة ، وهذا هو سبب قيام مجتمعات كثيرة من هذا النوع هناك نذكر منها بروك فارم في ماساشوسيتس ، والفلاتكس في نيو جيرسي ومجتمع النيوهارموني في إنديانا^(٢٧) . والقائمة طويلة تمثل بيانا ساحرا زانرا بالآمال والعثرات الإنسانية . وأسس مورييس العديد من المحال للأعمال اليدوية ، ودأب على تقديم عظاته المخلصة لجماعات صغيرة من المؤمنين به ، وألف يوطوبيا اتخذ لها عنوان « أخبار من اللامسكان » (١٨٩١)

تمكّن لنا كيف نخلص الناس من الآلات والمكينات الكثيرة القبيحة . وعادوا من جديد ليعيشوا فوق أراض خضراء تسر الناظرين تزخر بالفنون والحرف .

ولأنك لو اجد دون ريب في تصنيفنا هذا لخصوم الديمقراطية الجاهلين أعظم تركيز من المهوسين أولئك الذين يستبد برؤوسهم تصور واحد للجنة الدنيوية ، وهذات النوع من المتعصبين الذين تألفت منهم في القرن السادس عشر طوائف عديدة جائعة . وأثاروا أحيانا حفيظة البرجوازية المستقرة إثارة لا تتناسب مع أهميتهم . ولم يكن مورييس أو راسكين ، ولم يكن الاشتراكيون الطوباويون أصحاب المجتمعات الصغيرة ، بل للماركسيون هم الذين أقلقوا فعلا مضاجع أعداء الثقافة في أبراجهم الصغيرة . ومع هذا فمن غير المجدي أن نصرف النظر عن النقد الجاهلي للديمقراطية باستخفاف . لقد كانت أحياء الفقراء في مانشستر أوليفر بول ، وأكاشك بيع الشطائر ، ومحطات البنزين والفنادق الصغيرة القائمة على الطرق ، والاكواخ الفقيرة التي تهدم طرق السيارات السريعة الأمريكية ، كانت هذه كلها من أتبع ما شهد الإنسان على الأرض . ولو كان ثمة تقدم حقيقي إذن لزال ، أو قلّ ، هذا القبيح . علاوة على هذا فإن هؤلاء النقاد ، وإن بدا معظمهم غير عمليين وتنقصهم الصلابة فقد صبوا اهتمامهم على جوانب المشكلة الهامة للغاية والخاصة بحواجز العمل ومردوداته في المجتمع الحديث . ونزع الفكر الرأسمالي والاشتراكي على السواء ، ولا يزالان يتزعمان ، إلى النظر إلى مشكلة العمل وحدها مستقلة في ضوء الأجور ، والفعالية الإنتاجية بالمعنى الفني لتنظيم المؤسسة الصناعية . ولكن رجالا من أمثال مورييس ، أو المفكر الاشتراكي الطوباوي فوريير ، فهموا الأمر على نحو أفضل وإن كانت تنقصهما الخبرة العملية . لقد أشارا إلى أن مشكلة جعل الناس يؤدون العمل الضروري للمجتمع هي مشكلة إنسانية تماما ومعقدة ، وليست مجرد مشكلة نقود قلت أم كثرت أو اقتراحات فعالة . وأوضحا أن الناس لا تنزع إلى الملل ، وإنما يؤثرون الشعور بأنهم يعملون شيئا مفيدا أو على الأقل جيلا ، وأن لهم شرف العمل وكبريائه ويستشعرون متعة الانضمام إلى فريق عامل منتج .

ويني موريس في كتابه « أخبار من اللامكان » ملاحظة الغريب الذي سار في غابة كينجستون الرائعة والتي بها ضاحية قبيحة من ضواحي لندن ، وقد رأى فيها فرقا من الشباب القوي المثابر وارتسمت على الوجوه أمارات البهجة وهم يمغفرون خنادق في الأرض . وقال له الدليل الذي يصحبه إنهم يستمتعون بالمنافسة على حفر الخنادق . وحين أبدى الغريب دهشته ، أشار الدليل إلى أنه يعرف أن طلابا كانوا يتبارون في التجديف في مراكب ذات ثمانية مجاذيف من جامعتي اكسفورد وكيمبرج في القرن التاسع عشر كانوا يلاقون أشق الأعمال البدنية والسعادة تغمر نفوسهم . وقد يدلونا هذا الحديث أشبه بعطفة عاطفية ساذجة . ولكننا إذا تأملنا سنذكر أن كم « الجهد » الذي يبذله بحار واحد من أبناء الكلية ، أو الذي يبذله فريق كرة قدم كاف لإقامة مشروع إسكان . وليس لمة سحر قادر على أن يحيل العمل إلى رياضة ، ولم يسع موريس إلى إقناعنا بذلك . ولكن هناك مشكلة حقيقية خاصة باستخدام طاقات البشر وفق وسائل فعالة ونافعة اجتماعيا .

وقد تدفع بحجة قوية تقضي بأن نقاد الديمقراطية الذين عنيينا بالحديث عنهم في هذا الفصل كلهم من أصحاب الاهتمامات التاريخية والفكرية الخالصة (وهو ليس بالأمر الهين) غير أنهم في واقع الأمر لم يؤثروا تأثيرا كبيرا على العالم الذي نعيش فيه . والحقيقة أن أقوى الهجمات أثرا ضد الديمقراطية صدرت عن قاعدة أخرى غير قاعدة للمسيحية أو المثال الكلاسيكي للجمال والحير . وحدث أحيانا أن اتجهوا إلى هذه السمة الموروثة أو تلك في تقاليدنا الغربية ، غير أن أهم ما لانوا به ، وندرجهم تحت عنوانه ، هو الجماعة الداخلية المختارة أو القومية أو العرقية . أي تلك الجماعة التي تتحدد على أساس بيولوجي . وأفضت هذه الهجمات إلى ظهور حركات محددة في القرن العشرين وهي الحركات الشمولية المثلة لليمين - الفاشية والنازية والكتائب وما شابه ذلك - والتي ربما حدث منها حرب ١٩٣٩ .

ومشكلة النسب الفكري للحركة اليمينية الشمولية مشكلة مثيرة ، وحظيت

باهتمام شديد . ولكن يتعين علينا مرة أخرى أن ننبه القاريء إلى أن من الخطأ الزعم بأن فاجنر^(١) على سبيل المثال « مستول عن الحركة النازية الألمانية » ، أو هو اللوم أو السبب فيها . إذ ليس بالإمكان تفسير الحركة النازية تفسيراً وافياً شافياً إلا بقدر ما تفسر نحن الآن مرض السرطان أو شلل الأطفال . ونحن نعلم علم اليقين أن مثل هذه الحركات لها آرائها للتكاملة عن كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، ونستطيع أن نتبين المصدر الذي استقت منه هذه الإجابات . وقد يرضى هذا الجميع إلا أصحاب النظر الميتافيزيقي الخالص .

وسبق أن أشرنا إلى أن مجموعة الأفكار والمواقف التي نطلق عليها اسم « النزعة القومية » أثارت ضيق كل أولئك الذين راودهم الأمل في أن يكون البشر جميعاً إخوة . بل إن كثيرين داخل الدول القومية تأثروا كثيراً بأفكار التشوير ، وحتى في الدول التي تقع في صميم التراث الديمقراطي - الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وبلدان أخرى أصغر من ذلك في غرب وشمال أوروبا - سادت مطالب تنادي بالوحدة القومية وتطابق كل مواطن مع نمط قومي . وعملت هذه المطالب على الحد من الحرية الشخصية ومن منى الطابع الشخصي والشذوذ في هذه الجماعات الداخلية المختارة . علاوة على هذا فإن أكثر الدول الديمقراطية الكبرى ، بما في ذلك الولايات المتحدة ، راودتها آمال عريضة في التوسع الناجع خلال القرن التاسع عشر ، وهو القرن الذي تحقق لها فيه السيطرة على أراضي أهلة بشعوب تختلف عنها في اللون وفي الثقافة ، وضممتها إلى ممتلكاتها . وساد بين مواطني البلدان الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شعور بأن بلادهم وأساليب حياتهم هي الأفضل والأسمى ، وأن الواجب يقتضيهم العمل ، سلماً إن أمكن من أجل فرض هذه الأساليب على هذه الشعوب السمرء . وظهرت دراسات مستفيضة عن « عبء الرجل الأبيض » بهدف تبرير ما ظنه مؤلفوها عموماً الواجب الختامي لتفريب بقية العالم .

ولكن ظهر ، حتى في البلدان ذات التراث الديمقراطي المكين من آمن بأن الشعوب غير الغربية لا يمكنها في واقع الأمر أن تبلغ شأوا الغرب ، ولا أن تسمو إلى سمته . ومن ثم أولى بها ، ولخيرها ، أن تبقى وإلى الأبد في مكانتها الدنيا ، أو أن تساعد على الاندثار . وثمة أمريكيون من امثال لوثرروب ستودارد ، وماديسون جرانث ، وبريطانيون مثل بنيامين كيد ، أزعجهم « المد الصاعد للون » ودعوا بلخاح الى ضرورة عمل شيء ما لوقاية السلالات العظمى البيضاء صاحبة السيطرة والسيادة وقذاك . وها هو ذا الانجليزي سيسيل رودس ، وهو ليس بمفكر نظري بل رجل أعمال حقق ثروة طائلة في جنوب افريقيا ، نراه يؤمن بأن الانجلو ساكسون (أو إن شئت الدقة الانجليز والاسكوتلانديين والويلزيين والأمريكيين) قد بلغوا من الدمائية السياسية والأخلاقية مستوى لم تبلغه الشعوب الأخرى ، وليس بالإمكان أن تدانهم ، ومن ثم يتعين عليهم أن يتحلوا ويسيطروا على أوسع رقعة من الكرة الأرضية ، وأن يتكاثروا بأسرع ما يمكن ليعمروا الأرض بسلالتهم .

ولكن أوضح خط شمولي يميني معاد للديمقراطية سواء في مجال الفكر أو الممارسة العملية كشفت عنه الحبرة الألمانية والايطالية . إن النزعة القومية ثم الشمولية في كل منهما لم تثبت وجود قصور فطري إزاء الفضيلة السياسية بين الألمان والايطاليين . وسياستهما نتيجة معقدة لعوامل تاريخية عديدة . فثمة متغيرات كثيرة حفل بها النمو التاريخي على مدى القرنين الماضيين ، تساعد كلها على تفسير ظهور المجتمعات الشمولية في القرن العشرين في هاتين الدولتين . والذي يعنينا هنا روافد فكر القرن التاسع عشر التي اسهمت في خلق النازية والفاشية . حقا ان قلة من الحكماء أدركت خلال القرن التاسع عشر مسار هذه القوى المعادية للديمقراطية . وبدأ مصطلح « الفاشي الأولي » في نظر أي مفكر في القرن التاسع عشر نوعا من المفارقة التاريخية ، ومن ثم فهو نوعا ما مصطلح ظالم . بيد أننا إذا تذكرنا أن معتقدات البشر ومؤسستهم لا تنمو نوعا حتميا على نحو ما تنمو ثمرة البلوط على شجرتها ، وأن أي مرحلة تالية ليست نتيجة حتمية

بالضرورة لسابقتها ، فإن البحث عن الأصول الشمولية خلال القرن التاسع عشر لن يضلنا .

وأحد الروافد يقينا هو رافد النزعة القومية التاريخية الذي أسلفنا الإشارة إليه كرافد شامل في الغرب . ويجب أن نضيف إلى ذلك ، خاصة بالنسبة لألمانيا ، رافدا آخر قويا هو رافد « النزعة العرقية » ، والرأي القائل بأن الألمان يمثلون من الناحية البيولوجية جنسا خاصا من أجناس « الانسان العاقل » - الجنس الأشقر ، القوي الصلب ، الحسن المظهر ، العفيف الفاضل ، المقدر له السيادة والسيطرة . وهذا في نظر الغرباء مثال واضح على الخرافة الاجتماعية . فالألمان ليسوا جميعا شقر اللون بل إن غالبيتهم ليسوا شقرا ، غير اننا اليوم الفنا الأساطير التي ، وإن لم تطابق الحقيقة العلمية الراسخة ، إلا أنها ، كما هو واضح ، تؤثر على الناس وتدفهم الى العمل معا . وكثيرا ما أشير الى المفارقة التالية : إن أول مصدر أدبي حديث له قدره ومكانته عرض هذه الأفكار التي تحدثنا عن الألمان كطائفة متميزة ولون خاص هو كتابات مفكر فرنسي عاش خلال القرن التاسع عشر يدعى كونت دي جوبينو Comte de Gobineau . وينطوي التاريخ الطويل للغرب عمليا على إعلاء إن لم يكن للشقرة ذاتها فهو على الأقل للون البشرة الفاتح. وما نحن نجد حتى بين قلعاء الأفريق أسطورة تحدثنا عن آفة مثل أبوللو وتصفهم باللون الأشقر ويعتمد نظام الطبقات الهندوسية كله على فكرة فارنا varna أو اللون . بل لعلنا نلاحظ أن التراث الفني المسيحي اميل الى جعل القديسين أكثر شقرة من الأثمين . ولكننا لا نعرف علميا إذا ما كان الشقر اميل الى الفضيلة والعفة من السمر . فالمسألة هي بكل بساطة لا معنى لها . بيد أن الواقع يشهد بأن هذا الاعتقاد وغيره من المعتقدات التي حل شاكلته تضمينتها العقيدة النازية المعادية للديمقراطية . وحدث أن كتب مؤرخ ألماني في علم

١٨٤٢ يقول :

« ان سلالة الكلث على نحو ما نمت وتطورت داخل فرنسا وإيرلندا اعتادت

دائما التحرك بدافع الغريزة البهيمية ، بينما نحن الألمان لا نفعل شيئا البتة إلا تحت تأثير الأفكار والتطلعات المقدمة حقا .

ونجد كذلك موتلي ، المؤرخ الأمريكي لثورة الأراضي الواطنة ، يعقد مقارنة بين « فسق » الكلت و « طهارة » الألمان .

رافد ثالث ، نعله الأقوى والأهم في النازية والفاشية على السواء ، وهو التأكيد على سلطة الحاكم وحل عصبية صغيرة من صفوة الحزب تحيط بالحاكم . ونجد لهذا التصور كذلك خلفية وسندا قويا في القرن التاسع عشر . وهو بمعنى من المعاني هود لظهور آراء قديمة جدا مثل الحق الإلهي للملوك . وربما لن نجد ما يمثل المبدأ الفاشي الأول في القرن التاسع عشر خيرا من الكاتب الفيكتوري الذي حظى بالتقدير في عصره وهو توماس كارلايل . إذ نجد كتبه : « الأبطال وعبادة البطل » ، « وشلال نياجرا الهدار » ، و « المسألة الزنوجية » ، حافلة كلها بمبدأ القيادة وضرورة إذعان الكثرة للقلة الحكيمة ، والحاجة إلى الدوام ، والمكانة الاجتماعية والتبعية في مجتمعاتنا القائم على المنافسة الحمقاء المجنونة . ولقد كان كارلايل أول الأمر معتدلا في مطالبه حين قال :

« الأرستقراطية والفلسوة طبقة حاكمة وطبقة معلمة . هاتان الطبقتان نجدهما منفصلتين أحيانا ، وتسعيان الى التسيق بينهما ، وملتحمتين أحيانا أخرى كطبقة واحدة ، والملك كبير الأجيال : إنه لم يوجد أبدا مجتمع بغير هذين العنصرين الحيويين ، ولن يوجد » .

ومضت السنين في القرن التاسع عشر والديمقراطية ما تزال تسير قدما ولا مسيا في إنجلترا بلد كارلايل فكان أن تحول أكثر فأكثر إلى كاتب سلطوي يتميز غيظا وشراسة في مطالبه . وانتهى به المطاف بأن دعا إلى أن يتولى السلطة ضابط صاحب سلطة قاهرة شاملة ، ودكتاتور عسكري ، ورجل أعمال لا أقوال - يصدر الأوامر ليس إلا .

وقبيل نهاية القرن قدمت ألمانيا ذاتها واحدا من أكثر أمثلة الديمقراطية فصاحة ، ومن المؤسسين الحقيقيين للأيديولوجيا النازية ، وإن لم يكن ذلك مما قصد إليه . هذا هو فردريك نيتشه ، نصف مجنون وعقلاني خالص ، وفي أعماقه مفكر أخلاقي حساس ، لم يسهه تحمل قبح ونفاق وهراء الامبراطورية البرجوازية الصاعدة لأسرة هو هنزولرن Hohenzollerns^(١) ، وعلى الرغم من كل صفات نيتشه المميزة ، إلا أنه مثال رائع للمفكر الحديث بقدرته اللانهاية على الاحساس بالألم ، وضيقه بقطيع البشر المحيط به ، وفزعته من القبح الناجم عن الآلة مثلا في عالم الطبقة الوسطى . والذي لا ريب فيه أنه لو قدر لنيتشه العيش ، وامتد به العمر ليرى هتلر وجورنج وجويلز ومن هم على شاكلتهم لوجدتهم أشد إثارة للمقت والكراهية . ولكن تظل الحقيقة الواقعة وهي أنه دعا في حياته إلى ما سماه الإنسان الكامل « السوبرمان » وإلى إعادة تقييم القيم بحيث نهد من جديد العنف النبيل ابتغاء التصدي للرفاهة البرجوازية الخسيسة . ووصل به الأمر إلى حد تدبيح أشد المعجمات عنفا ضد الأسلوب الديمقراطي للحياة .

« كانت الديمقراطية أبدا وفي كل العصور الصيغة التي بادت في ظلها القوة المنظمة والليبرالية ، أو تحويل البشرية الى قطع . . . والديمقراطية الحديثة هي الصيغة التاريخية لانهيار الدولة . . . وان الطرفين المتعارضين ، الاشتراكي والقومي او مهما كان اسمها في البلدان الأوروبية المختلفة - جديران ببعضهما ، فالخقد والكل هما القوتان المحركتان لدى كل منهما . . . وإن المساواة بين الأرواح أمام الرب ، هذه الكذبة ، وهذا الستر لإخفاء أحقاد كل أصحاب الفكر العلمي المنحط ، وهذا الوعاء القوضي للفكرة ، الذي أصبح الثورة الأخيرة ، والفكرة الحديثة والمبدأ المعصري لتدمير النظام الاجتماعي كله إنه ديناميت مسيحي » .

والحقيقة أن نيتشه كتب برنامجا كاملا للنزعة الشمولية اليمينية قبل أن تحتل السلطة بجيل كامل .

« إن مستقبل الثقافة الألمانية موكلون لأبناء بروسيا الضباط . . . السلام وترك الشعوب الأخرى وحدها - هذه ليست السياسة التي أكن لها أدنى قدر من الاحترام مهما كان . وإنما السيطرة والسيادة ومساعدة الفكر الأسمى على الانتصار - هذا هو الأمر الوحيد الذي يعني في ألمانيا . . . فإن هذا النظام ذاته هو الذي يجعل من الجندي والباحث عنصرا فعالا متجا . وإذا أمعنا النظر لن نجد باحثا أصيلا إلا وتسري غرائز الجندي الحق في عروقه . . . عليك أن تحب السلام كوسيلة إلى حروب جديدة - والسلام لفترة أقصر أحب إليك من السلام لأجل طويل . . . وإن الحرب والبسالة حققنا أموراً أكثر مما حققت المحبة الإنسانية . ومن ثم فإن بسالتك ، لا عواطفك ، هي التي أنقذت الضحايا » .

صفوة القول إن هجمات اليمين ضد أسلوب حياة القرن التاسع عشر - أي ضد « التسوية الفكتورية » - كثيرة ومتباينة ، ومن العسير للغاية تصنيفها وترتيبها في إطار محدد . فهناك هجوم يأتي انطلاقاً من زاوية المسيحية التقليدية ، وهو هجوم يتركز على المبدأ العظيم للتبوير ، عن الطبيعة الخيرة والعقلية للإنسان . وثمة هجوم يؤكد أهمية التقليد و« الهوى والآراء المسبقة » ، والسلطة المسيحية الدستورية في مجتمع منظم . وهجوم ثالث يتهم مجتمع القرن التاسع عشر بأنه في غمرة حبه للمنافسة والتقدم أغفل الحقيقة الجوهرية وهي أن الإنسان حيوان سياسي . ثم هناك هجوم عبر عن وجهة نظر للمثل العليا الارستقراطية القديمة - وهي المثل العليا التي انحدرت مباشرة عن الحركة الإنسانية للتقليد المسيحي - ويتركز هذا الهجوم على نزعات الديمقراطية في اتباع قادة فوضائين وحققها على الأقليات الارستقراطية إن لم يكن كل الأقليات ، ابتغاء التحرك صوب « استبداد الأهلية » . وهناك هجوم من زاوية الذوق السليم والثقافة والذوق الجمالي ويرى هذا الهجوم أن المجتمع الجديد مخصص لانتاج « السرخيس الكريه » . وثمة هجمات أخرى نخص منها بالذكر تلك الهجمات التي تنلر بالزعة الشمولية ، والتي لا يتيسر عرضها إلا في دراسة خاصة غير هذه ، أوسع وأكثر شمولاً عن القرن التاسع عشر . وتجدر الإشارة إلى أن أي عرض موجز عن

هذه الهجمات لا يفي بالغرض. وبكلمة واحدة ان ما عابه هؤلاء المهاجرون على عصرهم هو ماديته .

هجمات من اليسار :

يمكن القول بتوسع شديد أن هجمات القرن التاسع عشر من قبل اليسار ضد ما انتهت إليه التسوية الفكرية في موقفيها من المثل العليا للتطوير اتخذت هدفا أساسيا لها العمل على توسيع نطاق الديمقراطية السياسية لتشمل الديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية أولا وقبل كل شيء . ومنعها هنا هو العودة الى المبادئ البسيطة . فلقد ضل اهل اليسار مثلها ضل اهل الوسط ذرعا بالتوتر الابدي بين المثل العليا للحرية وبين السلطة .

ويتضمن القرن التاسع عشر قدرا من الكتابات والأحاديث التي تؤكد على أن المشكلة الحقيقية هي التخلي عن فكر ومنهج عامي ١٧٧٦ و ١٧٨٩ وعدم الالتزام بهما ، وأنها بحاجة إلى العودة إلى الحقوق البسيطة للإنسان ، وأن علاج مشكلات الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية من النوع القديم - وثائق حقوق الإنسان ، الدساتير المكتوبة ، حق الانتخاب للجميع ، الاقتراع السري ، الدوائر الانتخابية المتكافئة ، تساوي المناصب ، التعليم الديني الإلزامي للجميع وما إلى ذلك . هذا هو جوهر موقف من اعتدنا أن نسميهم « راديكاليون » من أمثال الميثاقين في إنجلترا في الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر إذ يؤمنون بأننا لو طبقنا الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان وغير ذلك ، على خير وجه وأتمه ، فسوف يقضي هذا كله من خلال التفاعل الحر بين الطموحات الإنسانية إلى شيء أشبه بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية فلن يكون ثمة ثري شديد الثراء ، أو فقير شديد الفقر ، بل تباين سوى في الجراء داخل إطار مجتمع المساواة بالمعنى الواسع . ومع مضي عقود كثيرة من القرن بدأ الراديكاليون يشعرون رويدا رويدا بأن عملية المساواة هذه بحاجة إلى إسهام من

جانب التشريع الاجتماعي من النوع المألوف لدى الأمريكيين تحت اسم البرنامج الجديد . وأضحى الراديكاليون مؤمنين بالنزعة الجماعية أو يؤمنون على أقل تقدير بتدخل الدولة ، ويسميهم خصومهم الاشتراكيين .

ونرى هذه العملية في أجل صورها في بريطانيا ، حيث بدأ الحزب الليبرالي مع ثمانينات القرن التاسع عشر بساند التشريعات الاجتماعية ، بينما اضطرو المحافظون (حزب التوري) إلى اتخاذ ما يشبه موقف الدفاع عن مبدأ حرية العمل الكلاسيكي . ويكشف جون مل في الفترة الأخيرة من حياته عن الكيفية التي يمكن بها للمفكر من أتباع مذهب بنتلم اتخاذ موقف سياسي جماعي معتدل . ولكن خير مؤشر يوضح لنا هذا ، هو فكر رجل من أمثال ت . هـ . جرين ، الذي كان أستاذا في جامعة أكسفورد وقد تأثر كثيرا بالفلسفة المثالية الألمانية . وأسهم بدور في تكوين الشباب الذين أرسوا في البرلمان وفي الخلدنة المدنية أسس الاشتراكية البريطانية التي نعرفها اليوم . ويعد كتاب جرين « أسس الالتزام السياسي » (١٨٨٨) هجوما على ميتافيزيقا وسياسة النزعة الراديكالية البريطانية التقليدية . ويرى جرين أن الآراء الاسمية النفعية تترك المرء في واقع الأمر مجرد ذرة اجتماعية لا غير ، يصارع على غير هدى مع الدورات الأخرى ، وليس حيوانا اجتماعيا بأي معنى من المعاني . ويؤكد رأيه الخاص في الدولة وفي الجماعات الاجتماعية الأخرى ، سيطرتها الانفعالية على الفرد ، ويؤكد أن « حقيقتها » تقارب المعنى المثالي الألماني . غير أن جرين ليس شموليا إذ يحاول أن يترك متسعا لحقوق الفرد والتزاماته والدولة عنده لا تعدل كونها حكما يفصل بين أطراف لعبة نزعة . ويتمين عليها أن تأخذ بيد الاضعف والاقبل مهارة ليؤدي دورا أفضل في اللعبة . ولكن ليس لها أن تلغي اللعبة تماما من أجل نوع من التدريب الجمعي .

والنقطة الأساسية التي تعيننا هنا هي انه مع نهاية القرن التاسع عشر ظهر تيار للفكر الجماعي أو الداعي لتدخل الدولة ، كما ظهرت ممارسات عملية في نفس الاتجاه . وبدرجات متضلوة من حيث قوتها في مختلف أنحاء المجتمع الغربي . وكانت الولايات المتحدة ، من بين الأقطار الكبرى ، آخر بلد أحس بهذا التيار .

ولا يزال هذا التيار يجد مقبولة على يد كثيرين من الأمريكيين ويرون فيه هدما لحرياتنا التقليدية ، ويصفونه « بالاشتراكية » أو « الانحياز اللامركزي » . ولا يزال عسيرا على الأمريكي إجراء تحليل هادئ رزين لمشكلة تدخل الدولة في مجال الاعمال وفي غير ذلك من شئون الافراد الخاصة .

ومن الإنصاف أن نقول إن نوع السياسة التي دعا لها القاييون وحزب العمال في بريطانيا والقوة الثالثة في فرنسا ، ودعاة البرنامج الجديد في الولايات المتحدة ليست مطابقة لسياسات الراديكاليين التقدميين - من أمثال هيربرت سبنسر - منذ مائة عام خلت . وليس ثمة ضرر كبير إذا صورنا الأمر على أن الفارق بين السياستين يمثل نفوذ الفكر « الاشتراكي » على التقليد الديمقراطي . ولكن يتعين أن نكون واضحين تماما ونحدد أن هذا التطور الممثل للمفاهيمية - والقوة الثالثة - والبرنامج الجديد معا يختلف اختلافا بينا وحادا عما يعتبر حتى الان المعنى الأفضل والأكثر تحديدا لمصطلح الاشتراكية - العصبية العقائدية المتميزة التي أسسها كارل ماركس .

وإن الاختلافات الكبيرة جدا بين أسلوب الحياة الديمقراطي للمعدل والنظرة إلى الكون والثقافة بل والدين كما تمثلها الاتجاهات اليسارية للمعاصرة في الغرب وبين الموقف الماركسي التقليدي . ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى بعض الخطوط الرئيسية التي يكشف عنها تحليلنا هذه الاختلافات . ولكن يجب أن نقول بداية أن كلا من اليسار الماركسي وغير الماركسي لهما أن يزعموا عن حق انتهاءهما إلى أصل مشترك في فكر التسوير ، وإن كليهما على تقيض المسيحية التقليدية من نواحي هامة عديدة . إذ يرفض الاتجاهان مبدأ الخطيئة الاولى توخيا لنظرة تفوقية أساسية عن الطبيعة البشرية . ويسقط الاثنان الغيبيات . وتركز النظرتان اهتمامهما على مثل أعلى لحياة سعيدة على سطح هذه الأرض للجميع دون استثناء ، كما يرفضان مثال المجتمع المتعدد الطبقات الذي ترسخت فيه للأبد فوارق المكانة الاجتماعية ومظاهر التفاوت الضخم في الدخول . ومن الملائم الإشارة إلى أنه أصبح من الممكن اليوم أن يقبل اليساري غير الماركسي قدرا من النظرة المسيحية التقليدية

المتشائمة ، بل وأن يعتبر نفسه مسيحيا ، أما الماركسية فهي عقيدة أكثر جودا إذ لا تكاد تسمح بأي حل وسط مع المسيحية أو أي عقيدة لاهوتية وإنما لابد أن تبقى على نظرتها الوضعية والمادية .

والحقيقة أن هذا الجمود في المبدأ هو أحد الفوارق الرئيسية بين النظريتين . فاليساري الديمقراطي يظل على موقفه الجماعي يحفظا بلحد الأدنى من عقيدته الليبرالية القديمة التي تطالب بضرورة توفر حرية فكرية تسمح بالابتكار والتجريب وظهور افكار جديدة . وحتى لو لم يعد يتأثر « بحقوق » الفرد إلا أنه ملتزم بفكرة التقدم عبر التباين ، ويعرف أن الجماعات في حد ذاتها لا تمتلك أفكارا جديدة . ولك أن تطلق في الغاضة ما شئت من اقوال مبتذلة وصيغ شائعة والتي قد لا يسع للثقفين تحنها ، إلا أن اليساري الديمقراطي يظل على موقفه مؤمنا بأن العقيدة الوحيدة هي عدم وجود العقائد ، أو أن المجال الوحيد للمتعب هو تعب المتعب .

حقا إن فريفا واضح الحجة والرأي ، وإن كان أقلية ، زعم في القرن التاسع عشر استلهاه وانتهاه إلى فكر التنوير للقرن الثامن عشر ، ثم انتهى به الأمر إلى الانتقاص من قدر الحرية الفردية واستخدام غالبية شعارات أصحاب الاتجاهات الشمولية عن النظام والانضباط والإيمان والتضامن . هؤلاء هم من يسمون « الوضعيون » ويحدث أحيانا أن يستخدم مصطلح « الوضعية » استخداما فضفاضاً كمرادف للمادية بهدف وصف عقيدة تنبذ الغيبيات وتقف على أرض العلم الراسخة « الوضعية (الإيجابية) » ولكن يمكن القول تاريخيا إن مصطلح الوضعية يعني تابعا أو متشعبا لفكر عالم السياسة والأخلاق الفرنسي أوجست كونت ، الذي سبق أن عرضنا له كواضع للوحة تطور العلوم الطبيعية وفقا لمراحل « نضجها » ولكن كونت لم يقتصر على الدعوة إلى قيم علم سلم هو « علم الاجتماع » . إذ إنه في السنين الأخيرة من عمره ، خاصة بعد فشل ثورات ١٨٤٨ سعى إلى إقامة ما يشبه كنيسة ترتكز على عقيدة رسمية تؤمن بالتقدم والعلوم الطبيعية والإنسانية ، وإنكلر رسمي وحاد للرب المسيحي . وكان كونت ذاته هو

المبشر الأعظم بهذه العقيدة الوضعية ، بما لها من كنائس منظمة ، والتي انتشرت
وساد فكرها بين جماعات أخرى متباينة وحد بينها الإيمان بالإنسان والعلم
والمستقبل . ويجب ألا نخلط بين هؤلاء الوضعيين الذين لم يبنشروا
بعد ، وبين أصحاب مله « الوضعية للمنطقية » في آيماننا هذه ، والذين
سنعرض لهم فيما بعد .

وربما باستثناء هؤلاء الوضعيين أنصار كونت وأشباههم (وهم ليسوا
ديمقراطيين حقا) فإن اليساري الديمقراطي ، حتى في أحدث صورة عصرية له ،
يحفظ دائما بشيء من الرية في أي نسق من الأفكار يحاول أن يذيب الفرد في
الجماعة ، بحيث يجعل من الفرد مجرد خلية في كل واحد شامل لا أهمية لسواه .
إنه يحتفظ في داخله باحترام أصيل لقدر كبير من نسق حقوق الفرد والتي يرتضي
التخلي عن بعضها ، خاصة ما يتعلق منها بالملكية ، ولكن بشهامة الفرسان .
وهو لا يؤمن بحتمية الصراع الطبقي والثورة ، ويأمل في أن يحقق أكبر قدر من
المساواة الاجتماعية والاقتصادية وأكبر قدر من الاستقرار في المجتمع ، كما ينشد
اقامة خير إدارة في مجال الأعمال والحكم . ويأمل في أن يتحقق هذا كله عن
طريق تحول طوعي يتم إنجازه بتشريعات يجري سنّها بالأسلوب الديمقراطي
المألوف . انه كما يوصف بالمصطلحات السياسية الجديدة ، اصلاحي مرحلي .
وبدا ، خاصة في السنوات الأخيرة ، يبدي اهتماما متزايدا بنقد الأفكار الأساسية
للتنوير ، وبعض هؤلاء النقاد هم من النوع الذي صنفناه هنا تحت عنوان
« مهاجون من اليمين » ، وبعضهم الآخر من نوع ستحدث عنه في الفصل
التالي ونصفهم باعداء الفكر . وبعد أن شهد المجتمعات الشمولية للنشازيين
الفاشيين والشيوعيين الروس في عصرنا انتهى إلى ان التائل الاجتماعي والنظام
الصارم والسلطة المطلقة تعد كلها ثمنا باعظا يدفعه الانسان من أجل النظام
والأمن والخلاص من دوامة المجتمع الغربي القائم على المنافسة .

نأتي أخيرا إلى الاشتراكية للاركسية أو الشيوعية . وفي رأينا أن للاركسية - أو
الماركسية اللينينية الستالينية - تمثل تطورا جامدا جدا ، أو ابتداعا ، للموقف

العالمي من التنوير . وتقف من الصيغة الديمقراطية المركزية للتنوير موقفا يشبه في بعض نواحيه موقف الكالفنية من المسيحية التقليدية للكنائس أو من ، وهذا أفضل ، الانجليكان الذين تباينت وجهات نظرهم في ظل كنيسة واحدة من التوحيد إلى الإيمان بالأسرار المقدسة وسيلة للخلاص . والماركسية امتداد لأصحاب النظرة المادية الإنسانية المتضائلة في القرن الثامن عشر ، وتسم بالتزمت والجمود العقائدي ، والجبرية والالتزام بالنظم الصارم .

وإذا كنت ترى قصر مصطلح « الدين » على مذاهب الاعتقاد التي تؤكد الإيمان بالله أو آلهته أو الأرواح أو أي شيء غيبي لا مادي إذن فقد ظلمت السبيل التي سلكناها عند مقارنة النزعة الوطنية القومية بالدين . فلقد التزمنا في هذا الكتاب تطبيق مصطلحات مأخوذة عن تاريخنا اللبني الغربي على أي نسق منظم من المعتقدات والذي يعالج القضايا الكبرى - الخطأ والصواب ، السعادة الإنسانية ، نظم الكون . الخ - والتي تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل : تعطيه توجها فكريا في هذا العالم (أي تهيب على استئلته) ، وتمنحه مشاركة انفعالية في إطار جماعة من خلال طقوس معينة وغير ذلك من أعمال مشتركة . وفي ضوء هذا التفسير نقول إن الماركسية ، خاصة بوضعها في روسيا تمثل صورة من انشط صور المذاهب في عصرنا الحالي ، والتي يتعين على كل إنسان متعلم أن يبذل بعض الجهد لفهمها .

ومن الواضح أن الماركسية تفي بأحد المتطلبات البسيطة لعقيدة : إذ لها كتبها التي تبدو مراجع مقدسة وملزمة - وهي حسب التقليد المتبع كتابات ماركس وإنجلز والتعليقات والحواشي والإضافات التي أضافها لينين والتي أضافها بقدر أقل أهمية ستالين . ولها أيضا بدعها وهرطقاتها وتعود أهمها إلى حركة «المرامجة» في القرن التاسع عشر والتي تقتصر أولا وأساسا باسم ادوارد بيرنشتين .^(١) وقد أبدلت هذه الحركة الثورة العنيفة وما يتبعها من إقامة نظم دكتاتورية البروليتاريا حسب ما تقضي به الماركسية التقليدية وأحلت محلها

الإنجاز المتدرج للديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية (المساواة) عن طريق النشاط السياسي التشريعي . وهكذا تحولت نزعة المراجعة إلى نزعة للتدرج أو التحول التدريجي وهو الموقف الاسامي للاشتراكيين اليوم (مقابل الشيوعيين) ، ولم تكن نزعة التحول التدريجي في نظر المدافعين عنها مجرد حيلة . لتهدئة مخاوف بعض البرجوازيين ولاكتساب بعضهم الآخر ، وإنما كانت أيضا ، في نظر بعض القادة من امثال كلوتسكي^(٣) ، تصحيحا ضروريا اقتضته ظروف التاريخ بقصد مواجهة اخفاق تنبؤات ماركس التي تنبأ فيها بحتمية قيام ثورة عنيفة للبروليتاريا في الغرب . وثمة فرق أخرى كثيرة من المنشقين أو المبتدعين الماركسيين ، والذين لا نجد مكانا هنا للحديث عنهم . غير ان ظهور حالات الانشقاق هذه لا يعبر بالضرورة عن ضعف اصاب الحركة والحقيقة أن المرء حين يتأمل ظهور المسيحية يرى أن مثل هذه الابتداعات دليل على حيوية الماركسية ، وشاهد على عملية التخمير الفكري المتصل ، وهي علامة على الحياة قبل أن تكون اشارة لتحلل وتشتت .

ويلزم أن نركز هنا على الصيغة التقليدية للمبدأ . إن أهم أعمال ماركس كتاب « رأس المال » الذي يعد من حيث الشكل رسالة في الاقتصاد . ولكن الواضح أن كتاب « رأس المال » ذاته ليس دراسة مهنية محدودة عن النظرية الاقتصادية ، بل فلسفة للتاريخ ، وملهما في علم الاجتماع ، وبرنامجا للعمل السياسي . ويقدم لنا ، بالاضافة الى بقية الدراسات المعتملة ، رؤية كاملة ونسقية عن الكون أكثر مما يفعل أي كتاب واحد في التراث الديمقراطي للتتوير . والماركسية عمل أكثر إحكاما ودقة من الديمقراطية التقليدية .

وتحمل الماركسية البصمة الواضحة للقرن التاسع عشر الذي عاش فيه كل من ماركس وإنجلز وكتبا في ظله مؤلفاتهما . وترتكز على تصور واضح وصریح للغاية عن التغير ، والنمو ، والتطور كحقيقة نهائية صالحة في كل مكان . (وسواء تصور ماركس أم لم يتصور أن هذه العملية التطورية ستنتهي مع تحقق

المجتمع اللاطقي الا أن هذا الأمر على أهميته ليس قضيتا المحورية حتى نعود إليها . والحقيقة أن واقعية التغير وأهميته يشكلان موضوعا فكريا محوريا لكل الفكر الغربي . فقد نزع طراز الفكر الأفلاطوني إلى محاولة الهرب من فيض الحياة والموت في هذا العالم ، كما نعيشه ونذكره نحن معشر الحيوانات البشرية ، إلى عالم آخر يسمو على الزمان والتغير . وأكثر من هذا أن الفلاسفة الدنيويين من أمثال العقلانيين خلال القرون الأولى للعصر الحديث بحثوا عن مقولات منطقية مطلقة وثابتة لا تتغير . ولكن للماركسية ، على الأقل في ظاهرها ، تفخر بما تتميز به بنظرتها إلى العملية المطردة والتغير المتصل ومحاول أن تتلمس في التغير ذاته إجابة على لغز التغير .

وكان الجدل هو الاجابة المميزة التي حصل عليها ماركس من أستاذه هيجل غير أن عملية الأطروحة والتقيض والمركب عند هيجل سارت في ظل حائز ما ساء الروح ، وهو شيء غير مادي ، أو قوة ، أو فكرة أو روح أو أنه ليس بحال من الأحوال شيئا تدركه الحواس البشرية أو الحس السليم ، أو العلوم الطبيعية . وزعم ماركس باعتزاز ان الهرم الذي وضعه هيجل خطأ ومذاجة على قمته قد أعاده هو الى وضعه الصحيح فوق قاعدته ، بمعنى انه حول الجدل المثالي إلى جدل مادي . ويحدث التغير ، عند ماركس وفق خطة ، ولكنها ليست خطة روح العالم التي قال بها هيجل فالتغير يحدث في المادة ، اي في عالم الحواس المحيط بنا ونحن جزء منه وكذلك كل الكائنات الحية . وهذه التغيرات التي تحدث في العالم المادي - أو قل ببساطة في بيتنا - هي التي تحدد كل حياتنا ، وكياننا البدني ، وعاداتنا ، وأفكارنا عن الصواب والخطأ ، ونظرتنا إلى الكون . ومفتاح هذه العبارة كلها هنا هو كلمة « تحدد » ، وهي الكلمة الأثيرة لدى ماركس وتعادلها عنده عبارتان أخريتان ويستخدمهما كثيرا وهما « المادية الجدلية » و « المادية التاريخية » .

وطبيعي أن بعض هذه العوامل البيئية المحددة هي من النوع الذي يعرفه الناس منذ زمان طويل - كاللناخ مثلا - ولكن ماركس يركز أساسا على جانب من

البيئة يراه أهم وأكثر حيوية وهو الذي يسميه « وسائل الإنتاج » ، أي سبل الناس في الارتزاق . ويلزم عن هذه المجموعة من الظروف اللادية بالضرورة كل شيء آخر في حياة الانسان وحياة جماعات البشر . فإن الرّحل الذين يسوقون قطعانهم في اراضي الاستبس الآسيوية يأكلون ويشربون ، ويربون أطفالهم ويربون أسرهم ، ويدعّنون للقوانين والتقاليد والأعراف ، ويتبعون رؤساءهم ، ويجاربون ويؤمنون بعقيدة دينية وهم في هذا كله يتوافقون مع تطورات حتمية خاصة بوسائل الإنتاج في مجتمع الرّحل الرعوي . وأبلى العلماء الماركسيون مهارة فائقة وحدقا علميا في استبطاء هذه المفاهيم وتطبيقها على المجتمعات المختلفة .

وكان ماركس ذاته معنيا في المحل الأول بمجتمعه الغربي ، فقدم صورة شاملة عن تغير هذا المجتمع الاجتماعي وفق منهجه الجدلي . والتزم في هذا بخط أساسي خاص بوسائل الإنتاج في ظل اقتصاد إقطاعي مكثف بذاته ساد في العصور الوسطى . واقضى هذا الاقتصاد الإقطاعي أن تكون في المجتمع طبقة من الأثنان تدعم طبقة من السادة ضمن النبلاء الإقطاعيين ، ورجال الدين لللازمين لهم . وتتميز هذا المجتمع بنسق جامد من الطبقات الاجتماعية ، وكانت له معتقداته الدينية عن الله والكون بما يتفق مع وضعه الاقتصادي . ويمثل الاقتصاد والمجتمع الإقطاعيين الاطروحة . ويرى ماركس مبدأ التغير شيئا « ماديا » وليس فكرة في عقل أي إنسان - هذا على الرغم من أن ماركس سلم بأن التغير المادي يحدث لأن بعض الناس يريدونه ، ويدركونه . والتغير الذي انطلق منه العالم الحديث بدأ في أبسط صورة من النقود والتجارة وهما اراضيات الاقتصاد الرأسمالي . ومع اطراد هذا التغير ببطء تشكلت طبقة جديدة ، طبقة تجارية او قل البرجوازية . وظهر « صراع طبقي » بين النبلاء الإقطاعيين القدامى وبين الطبقة الوسطى الجديدة التي يركز نظامها الاقتصادي على النقود . (وتمثل عبارة « الصراع الطبقي » إحدى عبارات ماركس الذائعة) . وكانت لهذه الطبقة الجديدة فلسفتها الخاصة وأهم ميزاتها البروتستانتية ، كما كانت لها آراؤها

الخاصة عن خيرية للمنافسة ، ومشروعية الربح ، والحاجة الى ديمقراطية سياسية لتلطف على السلطة الملكية وسلطة النبلاء ، أي كانت لها باختصار فلسفة كاملة عن الحياة . ويمثل هذا الاقتصاد التجاري والمجتمع الديمقراطي البرجوازي نقىض الأطروحة . وامتد الصراع بين الأطروحة وبين نقىضها ، وبعد عدد من الانتصارات البرجوازية الأولية في إنجلترا وهولندا ، بلغ ذروته في الثورتين الأمريكية والفرنسية وفي الانتصار الكامل للبرجوازية خلال القرن التاسع عشر .

ولم ينته الصراع الطبقي يقينا . ذلك أن البرجوازية المظفرة التحدت مع فلول نبلاء الإقطاعيين وألقوا معا مركب النقىضين أي أطروحة جديدة لتصارع مع نقىض جديد هو البروليتاريا . وكان هذا الصراع ذاته ، وكذا الطبقات التي خلقت الصراع ، هما النتيجة المادية لتحول آخر جديد في وسائل الإنتاج وظهور نظم المصانع والصورة الجديدة للرأسمالية الصناعية والمالية . ويضاف إلى البرجوازية المصرفية والتجارية القديمة المالك الصناعي او صاحب المصانع . وظهرت عن هذا كله طبقة جديدة قوية هي الطبقة الرأسمالية . فهاهم العمال يحشدون الآن في مصانع كبيرة تحت بصير قاهريهم ، ويخضعون لقوانين صارمة تعبر عن مصلحة الاقتصاد الرأسمالي ويتقاضون أجورا يعيشون بها عيشة الكفاف . ولكن بات في وسعهم على الأقل تنظيم أنفسهم ولو في صورة تنظيقات سرية ، وأصبحوا تحت القيادة الماركسية طبقة واعية بنفسها تماما . وهكذا يطور الصراع بين البرجوازية كأطروحة وبين البروليتاريا كنقىض للأطروحة (وقد عرض ماركس موجزا لهذه النظرية أول مرة في كتابه « البيان الشيوعي » عام ١٨٤٨) ولا يزال الطرفان يخوضان صراعهما الأخير . وان انتصار البروليتاريا أمر يقيني .

وأكد ماركس رأيه هذا بتحليل اقتصادي شديد التعقيد بحيث لا يمكن لنا أن نحاول عرضه هنا وتتبعه بدقة وتفصيل . وجوهر حجته أن الإنتاج بحكم قوانين المنافسة الرأسمالية محكوم عليه الوقوع في حالة تخمة دورية تقضي إلى أزمات تزد

إلى إخماد المؤسسات الأضعف ويتحول أفرادها إلى بروليتاريا بينما تكبر وتتضخم المؤسسات الباقية وتصبح أشد قوة ومسطوة . غير أن الطبقة العاملة ، وأن ظلت تعاني مع كل أزمة ، إلا أنها ستزداد عددا ويأسا . وثمة عبارة شهيرة لماركس يؤكد فيها حتمية القانون الاقتصادي الذي يؤدي إلى زيادة الفقير فقرا وزيادة الغني ثراء . وسيتهي الأمر بأزمة كبرى تكون عندها البروليتاريا طبقة مكتملة التنظيم كاملة الوعي الطبقي ، ومن ثم تنهض بكل قوتها وتستولي على وسائل الإنتاج . وهكذا تتحقق دكتاتورية البروليتاريا ، حيث يتم انزعاج البنوك ووسائل المواصلات والنقل والمؤسسات الصناعية من ملاكها البرجوازيين وتصبح ملكيتها ملكية جماعية ، تحت سيطرة الحكومة البروليتارية الجديدة . ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الختامية . اذ مع تصفية الملاك الرأسماليين تنتفي الطبقات - أو بمعنى أصح لن تبقى غير طبقة واحدة هي طبقة البروليتاريا المظفرة . وهكذا أيضا ينتفي الصراع الطبقي . ونظرا لأن جهاز الدولة كله ، حسب التحليل الماركسي ، كان ضروريا فقط لتفديد به الطبقة الممثلة للأطروحة في طرفي التناقض وتستطيع به إخضاع الطبقة الأخرى الممثلة للتفويض في مجال الصراع الطبقي ، إذن لن تكون ثمة حاجة الآن للدولة ومالها من أجهزة مثل الشرطة والجيش والقضاء والضرائب . وهكذا ستلوي الدولة ، وستحقق أخيرا المجتمع اللاتبقي ، أو الفردوسي على الأرض . وواقع الأمر أن ماركس نفسه لم يسهب في الحديث عن هذا الفردوس ، بل إن أتجلز وغيره من الشارحين والمفسرين يكتنف الغموض حديثهم عن هذه النقطة . اذ بصفتهم من أبناء القرن التاسع عشر المؤمنين الصادقين بالتقدم فإن أحدا منهم لم يشأ تصور شيء حتى ولو كان الفردوس ثابتا وساكنا . وربما يحق لنا القول إن الماركسي يؤمن بأن الصراعات القاسية للإنسانية مثل الصراع الطبقي ستنتفي في المجتمع اللاتبقي ، ولكن التقدم سيمضي باطراد عبر منافسة صعبة بغير آلام شأن المصارعة الرياضية .

ها قد مضى الآن من السنين ما يربو على المائة منذ صدور « البيان الشيوعي » ولكن مسار التاريخ لم يأت مطابقا لما خططه ماركس . حقا لقد حدثت دورة

الانتاج الرأسمالية من الرخاء الى الكساد ، وازدادت حالات الكساد سوءا باطراد . وظهر ميل إلى تركيز رأس المال في صناعة عملاقة ، ولكن ليس الأمر سواء في الاقتصاد الألماني والبريطاني والأمريكي ، ولم يثبت عن يقين صلق القول بأن الأغنياء سيزدادون ثراء والفقراء سيزدادون فقرا . إذ إن الحكومة تتدخل لتنظم الصناعة في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ونلاحظ في كل البلدان الصناعية ميلا لا تجاز قدر مما يسمى غالبا « اشتراكية الدولة » وبالطبع قامت في روسيا المتخلفة صناعيا ، البلد الذي كان يكرهه ماركس - إحدى الحركات الثورية الكبرى التي وصلت إلى السلطة تحت رعاية ماركسية وذلك عام ١٩١٧ . وأقام الروس دكتاتورية البروليتاريا دون أن تظهر حتى الآن بادرة تنم عن زوال الدولة الروسية . والحق يقال أن ماركس افترض أنه بمجرد نجاح الثورة في أمة كبرى - ويبدو أنه ظن أن الثورة ستتبع أولا في إحدى الدول المتقدمة جدا مثل بريطانيا العظمى آنذاك - فلها سرعان ما تنتشر إلى كل أنحاء المجتمع الغربي ومنه إلى بقية أرجاء العالم . وطبيعي أن الماركسيين المخلصين سيدفعون قائلين إنه من غير المتوقع أن تلوي الدولة وتزول في روسيا المحاصرة قبل أن تتم الثورة العالم .

يبد أن اهتمامنا هنا لا يتصب أولا وأساسا على صلق نبوءة ماركس عن المستقبل . إن الحركة التي أسسها قبضت على السلطة في دولة عظمى ، وأتباعه ، وإن عانوا من الانشقاقات بسبب الابتداع ، إلا أنهم أقوىاء في أنحاء كثيرة من المجتمع الغربي . وإن الماركسية اليوم واحدة من الأديان - أو إذا بدت هذه الكلمة عتيقة غير عتملة فقل نسقا كبيرا لعدد من المبادئ الهادية - التي تتنافس على صعيد العالم الغربي ابتغاء اكتساب ولاء الغربيين .

وللبدا الماركسي القاهر والأساسي هو المادية الجدلية ، وهو مبدأ ملزم شامل . ولا يتردد الماركسيون أنفسهم في استخدام كلمة الحتمية أو الجبرية بكل ما تحمله من دلالات أضاعها القديس أرسطو أو كالفن . ولكن هذه الدلالات تنصب عندهم على العلم . ويؤكدون أن مبدأهم هذا مبدأ علمي ولهذا فهو صادق

أصيل . وليس علمهم ، في نظر الغريب ، علم المعمل والعيادة ، بل هو علم مادي وهو بالنسبة لهم مثل علم نيوتن المادي بالنسبة لفلاسفة القرن الثامن عشر . بمعنى أنه يمنحهم يقينا مريحا بأن لديهم مفتاح الكون .

إذا فإن المادية الجدلية تؤكد للماركسي حتمية الثورة العالمية للبروليتاريا . وإنها لآتية حتما على الرغم من أي شيء يفعله الرأسماليون . والحقيقة أنه كلما أmeen الرأسمالي في التزامه بالمسار الذي تملّيه عليه وسائل الإنتاج التي يعمل ويسلك في ظلها كراسمالي ، كلما كان انتصار البروليتاريا أقرب وأسرع . وأصحاب شركات روكفلر ومورجان يعملون ما تريد منهم المادية الجدلية أن يفعلوه . وليس هذا من شأنه أن يجعل للماركسي يشعر نحوهم ونحو أمثالهم بقدر من الشفقة . كما أن يقين الماركسي من أن النجوم تجري في فلكها وتعمل من أجل الانتصار الحتمي للبروليتاريا لا يجعل منه إنسانا قديرا . وسبق أن رأينا كيف كان الكالفني يؤمن عن يقين بحتمية انتصار إرادة الله ، وأصبح بفضل إيمانه هذا مستعدا للخروج مجاهدا في كل أرجاء الأرض ابتغاء العمل على انتصار إرادة الله . ولخطنا أن لدى الكالفني دائما قدرا من اللابيقين المقيد بأن المرء أو الدودة البشرية ، حتى وإن كان عضوا صالحا في الكنيسة ، إلا أنه قد لا يعرف حقيقة إرادة الله . ولكننا لا نجد عند الماركسي شيئا من بقايا هذا الإذعان المسيحي تلمسا لسند منطقي يدعم سلوكه الفعلي كمكافح من أجل ما يراه حقا . ويؤمن الماركسي - وكذلك ماركس ذاته - إيمانا مطلقا بأن المادية الجدلية ستفقد مبادئها بصورتها المقدرة . بيد أننا لا نجد للماركسي المؤمن إيمانا صادقا يرضى المكوث قابعا في مكانه ظنا منه أن المادية الجدلية ستحقق ما تنبئ به وحدها دونه . بل على النقيض ، إذ نراه داعية بتقدحامة ، تقديما أخلاقيا وهو يؤمن - إذا حكمنا عليه من سلوكه - أن جهوده الخاصة يمكن أن تحدث تغييرا في السلوك الإنساني . غير أننا نعود لنقول إن الإيمان الميتافيزيقي بالحتمية يسود في نظر الماركسي ، مثلما يسود في نظر الكالفني الذي يشبهه كثيرا ، أمرا متسقا مع الإيمان النفسي بالإرادة الحرة .

ولنواصل الحديث عن النظر الديني : إن الفردوس الماركسي كما أسلفنا هو المجتمع اللاتبيقي . والذي يمكن للناس أن يحققوه هنا على الأرض ، ويجمع بينه وبين المعتقدات الأخروية للأديان الأخرى تصور بأنه نعيم مقيم لا تعاني فيه رغبات البشر أي إحباط . حقا إن الماركسي يزعم بتزعته المادية ، ويؤمن بأن كل الشهوات الإنسانية اللاتمة الكريمة مستجد إشباعا لها في المجتمعات اللاتبيقية . ولعله ينكر في ازدراء أي صفة مشتركة تجمع بين فردوسه وبين التصور المسيحي الغيبي عن الجنة كمكان تتلاشى فيه الشهوات وتقهر ، وتتسلم روحيا . غير أن المجتمع اللاتبيقي ليس مكانا فاضحا ليس به منسج للمعاصي الحسية التي يقرنها الماركسي بالمثل الأعلى الرأسمالي المبتذل . فثمة في الحقيقة جانب بيوريتاني أو تطهري متمزج للماركسية وبكل ما تعنيه هذه العبارة من معنى . فللماركسي شأنه شأن أي مسيحي كالغني يزدرى الجانب الشهواني الحسي للحياة ، والمتع المبتذلة الرخيصة ، بل ويزدرى أكثر وأكثر في صورتها الأرستقراطية المهذبة . لقد كان ماركس نفسه مفكرا أخلاقيا يمت فظافة ومظالم المجتمع الصناعي شأن كارلايل أو رسكين . ويحاول الماركسي جاهدا إنقاذ الجانب الإيجابي من فردوسه مؤكدا أن الناس في المجتمع اللاتبيقي مستنافس وتحقق تقدما . ولكن الشيء اللافت للنظر والمثير حقا في فردوس الماركسي وجنات المذاهب الأخرى هو المثل الأعلى لانتهاء الصراع والإحباط ووال الشهوات .

ويمكن أن ننظر على نحو تقريبي بين فكرة الثورة ودكتاتورية البروليتاريا وبين رأي المسيحية عن يوم الحساب . ولكن نعود لنوضح مرة أخرى الفارق بين وهو أن الماركسي يؤمن بأن يوم الخلاص سيأتي بفعل قوي « طبيعية » لا غيبية . ويرى الماركسي أن ما يمايز المؤمن عن غيره هو القدرة على النظر إلى الكون في ضوء المبادئ الماركسية أو ما يقول الماركسي في ضوء المبادئ العلمية . إذ إن ماركس عنده هو للمسيح العقلاني الذي يقابل المسيح الروحي ، الذي يعتبره الماركسي زائفا .

مرة أخرى ومثلما نجد في كل للذاهب ، فإن هذا الإدراك أو الشعور بامتلاك الحقيقة ، وامتلاك النور الباطني ، يتوازن مع أداء أفعال رمزية معينة تربط المؤمن برباطوثيق مع كل مجتمع المؤمنين . بعبارة أخرى فإن الماركسي له أفعاله مثلما له إيمانه . إنه يقرأ كتبه الماركسية التي يضعها موضع الإجلال والتضخيم ويختلف إلى الاجتماعات ويعقد اللقاءات ، وله بطاقته الحزبية ، وعليه واجبات حزبية . ويملك مفتاحا لكل شيء ، وإجابة على كل سؤال . ومن ثم فلا غرابة حين يقال لنا أن في روسيا الشيوعية موسيقى ماركسية وتاريخا ماركسيا بل وعلم حياة (بيولوجيا) ماركسية .

وقد يكون صحيحا أنه لا يوجد معادل ماركسي لنوع الخبرة الدينية والتي تلخصها كلمة « ضمير » . إن جانبنا من المسيحية يتركز بأكمله على أزمة الروح الفرد للإنسان الآثم في صراعه العنيد مع الرب . فللمسيحية عقيدة فردية إلى أقصى حد ذات تصور فردي جداً للخلاص . وتلتزم الماركسية بالرأي القائل إن التحقق الصادق والاصيل للفرد لا يتأتى بطبيعة الحال في صورة مشاركة تلقائية في الكل الاجتماعي على نحو ما يسلك مجتمع النمل أو النحل بل يتأتى على أقل تقدير نتيجة التوحد الشامل من جانب الفرد مع الجماعة ككل . فللماركسية عقيدة جمعية ، ولن نجد أوجه شبه واضحة بين فكرتها وبين فكرة المسيحية عن خلاص الفرد . ومع هذا فإن الماركسي له ضمير ، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد لا تتلام مع المادية الجدلية ، إلا أنه يعاني من عذاب الضمير . وتهد هذا متملا بوضوح في بطل رواية آرثر كوسلر « الظلام في رابعة النهار » ، وإن أردت أن ترى ذلك في حياته فلنك ستره في حياة كوسلر نفسه .

وقدم ماركس وانجلز أعظم إنجاز لهما في مجال الفكر النظري البحث . وإذا كان التطبيق السوفيتي أضاف لينين ، وستالين ، باعتبار أنها قدما إضافات جوهرية للبناء الرئيسي للمعتقدات الماركسية إلا أن دورهما في نظر الباحث من الخارج لا يعدو كونها منظمين أكثر منها مفكرين . ولم تتجع الماركسية بعد في الجمع بين المفكر وبين الفاعل مثلما نجع في ذلك القديس بولس . لقد واجه

لينين واقعا جديدا إذ رأى الأمم الرأسمالية الشريرة في الغرب تزدهر في مطلع القرن العشرين ، وأنها لم تكن على وشك التخطم مثلما تنبأ لها ماركس . هنا أضاف لينين إلى التحليل الماركسي استطرادا جوهريا يقضي بأن الرأسماليين في بريطانيا والعالم الغربي بعد أن بلغوا الحد الأقصى في استغلالهم لمواطنيهم أرجأوا اليوم للمشؤوم عن طريق الاستعمار الامبريالي ، أي باستغلال بقية العالم . ورأى لينين في هذا تأكيدا لفكر ماركس ، وقال إن الامبريالية هي مرحلة التفسخ الحتمي للرأسمالية ، وهي أعلى مرحلة لها والتي تسبق ثورة البروليتاريا .

وإن أعظم خدمة أسداها لينين عملها للماركسية هي ما قدمه لها كمنظم لثورة ناجحة في بلد متخلف . ولكي يحقق لينين هذا كان لزاما عليه أن ينظم ثورة عنيفة - والتي بشر بها ماركس دائما وإن تحدث عنها حديثا أكاديميا - ثورة أنجزتها أقلية من الشخصيات المنظمة الهائسة ، وتمتلك خبرة سنوات طويلة من العمل السري التأمري ، ولا تعرفها وإزعاجات ضباط « الديمقراطية البرجوازية » عن الشرعية والدعامة الإنسانية ، والأمانة وما شابه ذلك . والشئ اليقيني أن ماركس الذي كان يكره الإصلاحيين الذين يقصرون جهنهم على الإصلاح فقط كراهية شديدة أنه كان يكره الثوري المتأمر المحترف . ولهذا فإن بعض أتباع ماركس لم يروا في لينين ممثلا للماركسية الحقة بل خائنا لها . وذهب بعض الماركسيين العطوفين ممن يقتاتون على الآمال ويخلقون بعيدا عن الواقع في الخيال (إذ يوجد مثل هذا الطراز وإن بدا للغريب أمرا غير منطقي) إلى أن صلاحية لينين وقسوته وسلوكه الواقعي تعني قبول العالم البرجوازي الخبيث الذي ينشلون بمجازته والتسامي عليه . وراوا أن لينين ، وأسوأ منه ستالين ، قد استسلما لتلك الأوهام الخبيثة مثل الحس السليم ، والسلوك العملي والنجاح .

أما عن ستالين فإن الشيوعيين التقليديين هم وحدهم الذين رأوا فيه مفكرا . والحقيقة أن سياسته « الاشتراكية في بلد واحد » هي نتيجة عملية الماركس ، ولكن يبدو أنها فرضت قسرا على ستالين كسياسة لا كتظيرية . وقد أثبت أنه

منظم ناجح للعقيدة الماركسية في دولة قومية ذات تاريخ عريق ، وراثت وطني
 راسخ . وساعد على دمج وتأكيذ الثقافة الروسية ، والتاريخ الرومي بمعناه
 الكامل ، ومجموعة الأفكار الخاصة بمعنى الكون ومصير الانسان التي تقتزن
 باسم كل من كارل ماركس وفريديريك انجلز . وثمة موازنة أخرى وأخيرة وإن
 بدت غريبة . لقد كان ستالين بصورة أو بأخرى في وضع مناظر لوضع منظمي
 المسيحية الاوائل وقتما بدا لهم واضحا أن يسوع لن يعود إلى الأرض وشيكا، ومن
 ثم بات لزاما مراجعة كل الأفكار المسيحية عن العالم الآخر وملاءمتها مع
 مواقيت جديدة ، ومع عالم جديد في الحقيقة . وكذلك بدا واضحا في عهد
 ستالين ضرورة إرجاء المجتمع اللاتيني . ومن ثم عرفت روسيا مشاعر الإحباط
 والتعاسة وظهرت المنافسة مع تقاوت كبير في المجالين الاقتصادي والاجتماعي .
 وكان لزاما على ستالين أن يطوع النزعة التغاوية الأساسية عند ماركس لوقائع
 الحياة على الأرض . وسرى في يوم من الأيام كيف سينجح في هذا . ويبدولنا أنه
 اتخذ في هذا السبيل أسلوبا قديما ألا وهو تأكيد استمرار وهناد العدو الشيطاني -
 الرأسمالي .

ومعيار القيم الأخلاقية والجهالية للماركسي على الأرض هو في جوهره معيار
 برجوازي رأسمالي وإن أسيغ طابعاً تطهيريا جامدا (بيوريشانيا) - وتوجد في
 بعض البلدان الغربية أوساط تقدمية تتحد فيها الماركسية مع ضروب مختلفة من
 التمرد الأخلاقي والجهالي ضد المعايير التقليدية لبرجوازية القرنين الثامن عشر
 والتاسع عشر - ولا يوجد مثلها في الاتحاد السوفياتي . وتعتبر الماركسية في الواقع
 أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة
 القرن الثامن عشر . وكانت لماركس ذاته رؤية عن مجتمع يعمل بدقة وانتظام ،
 ومن الغريب أنها تشبه رؤية آدم سميث - اقتصاد ، ومن ثم مجتمع ، يعمل فيه
 كل فرد على نحو طبيعي ويسهم بذلك في رفاهية المجموع وانتظام العمل
 وسلاسته . وإن المثل الأعلى أو غاية الماركسية هي الفوضوية الفلسفية بين بشر
 أحرار متساوين . وهذا المثل أحد الأفكار الثابتة في فكر عصر التنوير .

ولكن الوسيلة ، ثورة عنيفة ودولة انتقالية ديكتاتورية تستخدم السلطة بصورة صارمة من أعلى ، وتخضع الجماهير لنظام دقيق ، ويصبح الجهاز كله مجتمعاً شمولياً . وهنا تفصل الماركسية وتختلف اختلافاً بيناً عن تقليد التنوير ، الذي ازدهى بثورات مثل الثورة الأمريكية والفرنسية إلا أنه استشعر بعض الخجل إزاء مظاهر الفسوة التي صاحبتهما ، ورأى أن الثورة السياسية على أحسن الفروض شر لا بد منه ولكن يتمين تجنبه كلما كان ذلك ممكناً . بيد أن الغاية في هذا العالم تبرر الوسيلة . وإذا كانت الماركسية تنشد الوصول إلى مجتمع فوضوي تنفي فيه سلطة الدولة وجهازها فإنها في سبيلها إلى ذلك لم تتجاوز استخدام السلطة ذاتها على يد مجموعة حاكمة صغيرة . وإذا قدر للتجربة الروسية أن تمضي وتستمر في عالم غير معاد لها ككيان سياسي فليس من المحتمل أن تتحقق جنة الماركسية على الأرض . إذ ليس بالإمكان أن تتحقق الغاية من خلال محاولة إنجاز تقيضها إلا في عالم هيكل العقلي المحض . أما في عالمنا ، فإنك إذا ما أقمت مجتمعاً يسلك فيه الناس سلوك النمل تقريباً ، فإنك لن تصل به إلى المجتمع الذي يحاكي فيه البشر سلوك الأساد . وهكذا فإن محاولة الماركسية حل التوتر الذي عرفه القرن الثامن عشر بين الحرية والمساواة بدت في مجملها أقل نجاحاً من محاولة الديمقراطية التقليدية .

الخلاصة :

قادتنا دراستنا عن القرن التاسع عشر إلى أفكار عديدة عن القرن العشرين . فقد تتبعنا بعض جوانب الماركسية التي تجاوزت القرن الذي نشأت فيه هذه العقيدة . وقد نمود إلى إيجاز المباني ومظاهر التوتر التي درسناها في الفصلين الأخيرين .

ثمة محور - ليس محورا ميتا - للقرن التاسع عشر سميناه التسوية الفكتورية . وقد حاولت هذه التسوية الاحتفاظ بديمقراطية سياسية معتدلة ، ونزعة قومية

معتدلة ، وحرية اقتصادية فردية كبيرة في مجال العمل متوازنة مع قانون أخلاقي صارم ومسيحية تقليدية . وشهد المجتمع الغربي القائم على هذه التسوية ، تقلصا صناعيا وعلميا هائلا ، وتفاوتا ماديا كبيرا على الرغم من ارتفاع مستوى معيشة الطبقات الدنيا الملدي ، وشهد كذلك ازدهارا فكريا وفنيا متنوعا .

غير أن هذا الازدهار الفكري والفني إذا ما قارناه بما حدث في القرن الثالث عشر أو في أثنائها خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، نجد أنه يقتصر الى وحدة الأسلوب ، وربما إلى وحدة الهدف . إذ إن القرن التاسع عشر يتميز بأنه عصر تباين شديد وغريب في مجال الفكر ، أي عصر تعدد للأراء . وكانت أطرافه شديدة التباعد ، وتوتراته واضحة للعالم - التقليد ضد التجديد ، والسلطة ضد الحرية ، والإيمان بالله مقابل الإيمان بالآله ، والولاء للامة مقابل الولاء للإنسانيتق والقائمة طويلة جدا . وعلى نحو ما احتفظ القرن التاسع عشر بكل هذه التطلمات الإنسانية المتحاربة ، وتلك المثل العليا المتصارعة عن الحياة العلية ، ولكنه احتفظ بها في توازن غير مستقر . وشهد القرن الذي نعيش فيه كيف انقلب هذا التوازن رأسا على عقب . وخير شاهد على هذا الانقلاب اندلاع حربين عالميتين ووقوع كساد عظيم . وها نحن نعيش نهبا لمديد من المثل العليا المتصارعة شأن ما كان في القرن التاسع عشر ، ولعلها هي ذات المثل العليا ، ونحاول جاهدين خلق التوازن بينها .



الفَصْلُ السَّابِعُ
الْقَدْرُ العَشْرُونَ
الهَجُومُ ضِدَّ الْعَمَلِ

المهجوم ضد العقل :

المطرفون على الأقل من أبناء عصر التنوير في القرن الثامن عشر اعتقدوا أن البشر يوشكون على العيش في مجتمع كامل ، مجتمع ينتهي فيه كل ما يعتبره الناس شراً ، ولا يبقى فيه غير ما يراه الناس جيداً خيراً . يمثل هذا الاتجاه نوعاً من الخط الاساسي لدراسات التحليلية . أو إن شئت عبارة أكثر دقة فقل إن انعكاس هذا الاتجاه على الآمال المتواضعة للإنسان العادي في عالم الغرب ممثلاً في رجائه بأن يطرأ تحسن ذاتي على قدره الشخصي ، وتقدم اجتماعي يشهد ثماره في حياته الخاصة ، سيكون هو خطنا الأساسي الذي نسترشد به . ولقد صمدت هذه النزعة التفكؤية العامة أمام صروف وأحداث قرن ونصف من الزمان ، ومع نهاية هذه الحقبة بدا الشر حياً وذائعاً مثلها كان دائماً وأبداً . وشهدت أيضاً أزمتين كبيرتين من أزمات الحروب العالمية وما جرته من ويلات تمثلت في الموت والمرض والفقر وغير ذلك مما تشتمل عليه قائمة طويلة من لا إنسانية الإنسان نحو أخيه الإنسان . وأول هذه الأزمات حروب الثورة الفرنسية و نابليون التي استمرت ثلاثين عاماً . وأدت هذه الأزمة إلى مراجعة النزعة التفكؤية الأولى التي اصطلمحنا على تسميتها « النسوية الفكتورية » وثانيها ، صراع الثلاثين عاماً الذي نطلق عليه الحربين العالميتين الأولى والثانية . وأدى إلى طغيان موجة جديدة عارمة من التشاؤم والنقد ، لانزال مؤثرة فعالة حتى يومنا هذا تدفع إلى تعديل ميراث القرن الثامن عشر وهو الحلم الديمقراطي . ونحن لانزال قريبي العهد من العملية مما لايسر لنا أن نراها بوضوح . ومن يدري فربما يأتي النقاد عام ٢٠٠٠ ويتحدثون عن عقيدة عميقة للقرن العشرين ، وعن ثقافة ونظرة إلى العالم خاصة به .

وها قد بات واضحاً أن الحلم ظل حياً نابضاً بعد الأزمة الثانية ، فنحن لانزال في الغرب أبناء التنوير . ولا تصدق الذين يتنرون بالويل والثبور . قد يكونون حل صواب : فلإن الجانب الأعظم من مجموعة الأفكار والقيم التي نسميها الديمقراطية تلوى خلال الأعوام القادمة . إلا أننا عاجزون عن التنبؤ بمستقبل

موضوعات من هذا النوع . أما عن الحاضر ، فإن واقع بقائه النزعة الضيقية الأساسية للقرن الثامن عشر يمثل حقيقة واضحة تكشف عنها الصحف اليومية والدوريات والمجلات ، وتبدو أكثر وضوحاً في الولايات المتحدة بخاصة . وإن التغيرات التي قد تطرأ على هذا النمط الأساسي تعد في نظر الإنسان الغربي من العامة أمراً أقل شأناً من النمط ذاته .

حقاً سادت بين المفكرين تيارات لمطية معقدة ، فقد حدثت أطوار يأس ، واستخفاف وسعي جاد ابتغاء كمال أعظم . بل سبق حرب ١٩١٤ عقد التسمينات الشهير بما تضمنته من بصيرة واعية بذاتها ، وجهد عموم ليلو بالياً متكلفاً ، واكتشاف بأن التدهور إمكانية تاريخية . ولكن العالم الغربي عند منطف القرن الماضي لم يكن مجرد عالم أوسكار وايلد والكتاب الأصفر* وإنما كان عالم الفايين^(١) أيضاً وعالم تيدي روزفلت والتقدميين ، وفرنسا التي بعثت من جديد مع قضية دريفوس^(٢) ، عالم لا يزال زائراً بالصراع المفعم بالأمل . وولدت حرب ١٩١١ لدى كثير من المفكرين شعوراً بالملح والفتيان الممزوج بالأمل في انبثاق حركة يسارية راديكالية . وتجمل هذا في أكثر روايات العصر ذيوماً وهي رواية « الجحيم » تأليف هنري باربروس^(٣) وبدا وكأننا في عشرينات هذا القرن قد استمر أمرنا على شيء يشبه الحيلة القديمة من جديد . وعلى الرغم من أن شعار الحالة السوية Normalcy الذي أعلنه هاردينج^(٤) قد أثار حنق أصحاب المشاعر النبيلة إلا أنه يعكس بأمانة مطلب جمهرة الناس .

ولا تزال ثمة تيارات أخرى للنمط الفكري . أوضحها - وإن تملر الحكم الآن على أهميتها الحقة - هو ما يتعلق بالأنساق التاريخية الطموحة والتي نسميها الآن فلسفات التاريخ ، فابتداء من شينجلر بالأمس وحتى سوروكين وتويني اليوم ، ومروراً بالعديد من المثبتين الأقل ذيوماً ، بحث المفكرون في الغرب عن إماراة من الماضي ، وعلامة تنبئ عن المستقبل ، ليس على مدى بضعة عقود فقط يمكن

* مجلة « الكتاب الأصفر » مجلة فصلية إنجليزية صدرت ما بين ١٨٩٤ و ١٨٩٧ واشتهرت

بنشرها لكلمات ورسوم الكتاب والفنانين للمحلين (للراجع)

للإنسان أن يأمل في أن يمتد به العمر ليرى ما يتمناه بل على مدى قرون تمتد إلى مستقبل لن يشهده أحد من الأحياء ليتأكد من صدق النبوءة . وأكثر هؤلاء الكتاب هم متنبئون ينزلون بهلاك وشيك . والمقارنة الأثرية هي التي يعقدونها بين الحقبة الأخيرة للإمبراطورية الرومانية للزهارة وبين عصرنا الراهن ، وإن كان لدى بعض المؤرخين من أمثال توينبي شواهد أخرى وأمثلة عن الحضارات التي أخفقت في مواجهة التحدي مثل « النزعة القومية المحدودة » Parochial Nationalism التي يرى أننا نواجهها . بيد أن فلاسفة التاريخ هؤلاء لم يفقدوا جميعاً الأمل بالنسبة للجنس البشري . اذ يرون في ضوء الثقافة الغربية التقليدية أن مصير حضارتنا قد يكون الهلاك ، ولكن لا بد وأن ترتفع ثقافة أخرى فوق أطلالها . ذلك أن فلسفتهم فلسفة دورات أشبه ببلوب حلزوني صاعد ، وتطور غريب لا يسير في خط مستقيم (ولكنه تطور) ، ونظرة تتحدث عن الظلام الذي يعقبه الفجر العظيم . وثمة ميل إلى وضعنا الآن فيما يشبه هاوية مادية ولكن على وشك أن نصعد منها إلى سمت روحي آخر وهذا ما نلمسه عند جيرالد هيرد في « الوعي الأسمى » Super - Consciousness وعند توينبي في « الأنسبة » Etherialization وعند بريم سوروكين في الثقافة التصورية Ideational إذ نجد قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً . ذلك أن هذه المصطلحات الثلاثة تحاول وصف - أو تحاول دعوتنا إلى - حالة من السعادة الطاغية اللامادية .

وفلاسفة التاريخ هؤلاء في القرن العشرين ربما استطاعوا وقد لا يستطيعون أن يثبتوا أنهم أكثر دقة من ماركس في تنبؤاتهم . ومناهجهم ليست مناهج العلم ، وجهدهم ليس جزءاً من المعروف المتركمة . والشيء الهام الذي يعنينا ملاحظته هنا هو أنهم ، مثل ماركس ، استخدموا التاريخ كنظرة « كوسمولوجية » [أي نظرة شاملة إلى الكون : بنيتة وعناصره ونواميسه] واستخدموا التاريخ على هذا النحو لعله تطوراً عن الموقف الحديث في نبذ الغيبيات ، والابقاء على الرغبة في توفر علم شمل جملي ، وتوفر اليقين ، وهو ما كانت توفره النظرة الغيبية ، ربما وحدها دون سواها . وإذا كانت آلة نيوتن

العملية يسرت هذا اليقين للقرن الثامن عشر إلا أنها أخفقت في تقديم تفسير مقنع واف للمخالفات الواضحة في الحياة العضوية والنمو والتحول العضوي على ظهر الأرض . وتيسر هذا التفسير خلال القرن التاسع عشر وبصورة أكثر دقة وإحكاماً بفضل آراء داروين عن التطور العضوي . ولم يعد بإمكاننا فقط الآن فهم الكيفية التي يجري بها تنظيم الكواكب بل أصبح بالإمكان كذلك أن نفهم كيف ظهر الناس والفئران والجزر المرجانية كما نراهم الآن . ويرى المؤرخون بالتفسير التاريخي أن مفتاح معرفة ما هو كائن وما سيكون يكمن في معرفة ما قد كان . ومن ثم يمكن رسم للنحن دائماً في زمن ماضٍ - ثم يستقري المستقبل . فإذا ما عرفت كيف تطورت المجتمعات والثقافات - أي إذا ما عرفت تاريخها - فلننك تعرف مسارها مستقبلاً وتعرف على أي نحو ستكون في مستقبل الأيام ، وهي معرفة يجد فيها بعض الناس راحة وعزاء .

وثمة كثيرون من البشر يبدوون الآن عاجزين مزاجياً عن تقبل هذا الضرب من التفسير التاريخي ويرون ضرورة تجاوز الخبرة المحدودة بالزمن والمكان ، وأن لا بد من تلمس الله والحق في الوجود المحض المتحرر من القيود المبتذلة . ولكن إذا سلمت بصلاحية مواقف العلم الحديث وإتجاهاته العامة ، بات لزماً عليك التسليم بأن نزعة التفسير التاريخي تتسق من حيث افتراضاتها الأساسية مع العلم الحديث . ومع هذا فإن الفجوة الفاصلة بين رجال من أمثال سوروكين وتوينبي وبين علماء الطبيعة فجوة واسعة جداً في الحقيقة ، وهي واسعة يقيناً في مجال الأداء ، وإن كان من المحتمل أن تكون كذلك في مجال المنهج والأهداف . ويبدو هذا واضحاً أولاً وقبل كل شيء لأن العلم الطبيعي ، من حيث هو علم ، لا يستهدف صوغ نظرية كوسمولوجية [فالعلماء كبشر مؤمنون بإطار كامل من النظريات الكوسمولوجية بكل ما فيه من تبين ، فالبعض منهم لا يزال يؤمن بالمادية في صورتها الساذجة وبالصورة التي جاءت بها في عصر التنوير ، والبعض الآخر متدينون مخلصون ، وفريق ثالث مثل إدنجتون^(١) وجينز^(٢)]

ابتكروا لأنفسهم نظرة كوسمولوجية فريدة خاصة بهم وإن لم تقنع الآخرين ، ويربطونها بنظرياتهم العلمية]-ثانياً لا تتوفر لدينا في الوقت الراهن معلومات كافية عن تاريخ الإنسان في المجتمع بما يسمح لنا بالتنبؤ عن المستقبل ولو على مستوى تنبؤ علماء الأرصاد حين يصعدون تنبؤات عامة على مدى طويل . علاوة على هذا فإن الأمر ينطوي على متغيرات عديدة وكثيرة جداً فيما يتعلق بفهمنا الراهن في ضوء المصطلحات العلمية . صفوة القول أننا لانستطيع أن نرسم عن يقين منحنى الماضي أموة بالعالم حين يرسم منحنى علمه ، وإنما نستطيع فقط أن نخمن ، وأن نضع تخطيطاً تقريبياً غير دقيق ولا يخلو من نزق . وسوف تخفي أجيال من الجهد الفذ وب قبل أن نحرز تقدماً ملموساً . هذا فضلاً عن أن المنحنى لا يستقرىء ذاته من خلال ما هو معلوم ويكشف به عن المجهول . فثمة ، وهذا هو ثلثاً ، إمكانية دائماً لظهور متغيرات جديدة ، لها جذورها الأصلية ، تمثل ما يتعلم علينا التنبؤ به مقدماً . وسبق أن لاحظنا كيف أن ماركس ، وهو أحد فلاسفة التاريخ المؤمنين ، حسب تكوينه المزاجي ، بالنزعة الأخلاقية ، قد أخطأ في نبوءته إذا نظرنا إليها إجمالاً ، خاصة أنه أشفق في تخمين عدد من العوامل الجديدة - منها العوامل التي أدت إلى قيام الثورة في روسيا بدلاً من بريطانيا . إننا لانعرف ما يكفي عن الأمراض التي تفتك بالحضارات (إذا كانت ثمة أمراض كهذه) لتبينها في أنفسنا . حقاً إن بعض المؤرخين ذوي الخلق والبراعة من أمثال توينبي يمكنهم يقيناً إبراز بعض الاعراض التي تنذر بالخطر ، سواء في الثقافة الرومانية البائدة أو في ثقافتنا ولكننا لا نعرف حقيقة ما تعنيه هذه الأمراض.وعلى أية حال فإن القلق بشأن مثل هذه الاعراض والمناظرة بين حالات الطلاق عندنا ، وحالات الطلاق في الامبراطورية الرومانية ، هو أقرب إلى الوسواس .

والختمية التي تصاحب أكثر فلسفات التاريخ توازنها اليوم في عصرنا صورة جديدة من اللااحتمية Indeterminism والتي تعني كثيراً بالافكار عن الفوضى والتغير والنمو ، وهو ما يعكس اهتمام عصرنا بما اصططلحنا على تسميته العملية

ونقصد بذلك مذهب الإرادة الذي ظهر في العديد من الفلسفات الصورية المتبانية على مدى العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين : عند نيتشه وعند الفيلسوف الفرنسي برجسون وعند فلاسفة أمريكيين منهم وليم جيمس وجون ديوي . ولم تكن فلسفة برجسون تتجاوز كثيراً النمط السائد بين الغربيين المثقفين الذين وجدوا في عباراته « اندفاع الحياة » و« التطور الخلاق » وغيرها فلسفة ملائمة جداً عن التغيير والفيض . ولقد كان برجسون ملتزماً خط الاحتجاج الرومانسي المباشر ضد شيء ما في تقليد التنوير وجنود الرومانسيون دائماً غير مقبول وغير مستساغ . ومن العسير على المرء أن يشير بأصبعه محلياً ذلك الشيء - إنه شيء يراه الرومانسيون ميتاً ، متهاً ، عقلياً ، مملاً ، جامداً غير خيالي . وسبق أن حاولنا عرض مجموع الأفكار التي كرهها الرومانسيون تحت عنوان « الرأس » والتي أحبوها تحت عنوان « القلب » .

على أية حال فإن أكثر النزعات الحتمية هي أمور تخص الرأس ، وأكثر النزعات الإرادية هي أمور تخص « القلب » ولكن برجسون ، كمفكر حديث واسع الثقافة ، لم يكن ليقتنع بمجرد الارتداد إلى ما هو فطري وبدائي ، وأن يلجأ إلى نبد الميراث المعقد للفكر الحديث . لذا حاول الحفاظ على خير ما في العالمين : حيوية العاطفة ومسارات الفكر المنطقية الجامدة وإن هذا الجهد الذي يسبغ على الفكر - الذي اعتاد غير المفكرين أن يقرنوا بينه وبين الأمان والتأمل - نوعاً من الخطر والمغامرة ، هو أحد القضايا الفكرية الرئيسية التي شغلت واحداً من أبرز فلاسفة القرن العشرين ، ونعني به الفريد نورث وايتهيد . وتعتبر فلسفة وليم جيمس وجون ديوي البرجماتية - وهي أبرز إسهام أمريكي للفكر الفلسفي الصوري - صورة من التمرد ضد اليقين والطابع الثابت (الاستاتيكي) للفكر النسقي . اعتقد جيمس أن الفكر أداة للإرادة ، وأن التفكير الجيد هو التفكير الذي يقودك إلى بغيته . ولم يكن بطبيعة الحال مستخفاً أو فوضوياً ، أو منطقياً إلى الحد الذي يزعم فيه أن كل ما يتغيه المرء فهو مطلب خير ، على الأقل من وجهة نظر الطالب الفرد . وإنما ذهب جيمس إلى أن الخير هو ما يراه خيراً كل

مفكر من نيوانجلاند حساس متسامح عطوف وموضع تقدير من أبناء عصره . لقد كان يهوى الغريب الفلق ، واتفق في الرأي مع جون مل في أن الخير والنافع والمريح قد يأتي من مصادر غير متوقعة على الإطلاق . والتباين عند جيمس هو الشيء الثمر الفعال ، ومن ثم فهو عملي وبرجماتي .

أخيرا فإن القرن العشرين ، شأن القرون الأخيرة ، لم يفتل في الاهتداء إلى عالم من كبار علماء الطبيعة المبرزين يستقى من أعماله وجهده فلاسفة وكتاب ومفكرو القرن العشرين ويقتنون به أسوة بما حدث مع نيوتن في القرن الثامن عشر . وكان هذا هو العالم الفيزيائي البرت اينشتين^(٨) الذي كانت أعماله كعالم فيزيائي تتجاوز فهم العلماء فيما عدا قلة قليلة من أقرانه . ولكن لم يكن اينشتين في نظر الرئي العام مجرد ساحر القبيلة في عصرنا الحديث ، بل كان الرجل الذي اقترن بالنسبية ، والقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة ، وأن الصدق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة ، وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماما عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغاير ، أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط .

ويرمز اسم اينشتين في ذهن العامة إلى الثورة العلمية الكبرى التي شهدناها النصف الأول من القرن العشرين . ونحن لم نول تفاصيل تاريخ العلم الحديث قدرا كبيرا من الاهتمام في الفصول الأخيرة . فكل إنسان يعرف أن العلوم الطبيعية واصلت في عصرنا تحالفها الثمر مع التكنولوجيا ومشروعات الأعمال الإنتاجية ، أي واصلت سيرتها كمعارف تراكمية . بيد أن أعمال علماء للطبيعة والرياضيات من أمثال اينشتين وبلاتك^(٩) Planck وبيور^(١٠) Bohr آتت ثمارها مبكرا في أوائل القرن العشرين وهو ما تمثل في فروض نظرية رئيسية جديدة عن الكون الطبيعي حتى أضحت نمطا مألوفا على يد العاملين على ترويج وتبسيط العلم بحيث يمكن القول إنه قد تمت « الإطاحة بفيزياء نيوتن . ولعل ما هو أكثر

إنصافاً القول بأن النسبية ، والميكانيكا الكمية (الكوانطية) والدراسات المتقدمة باطراد عن الذرة أدخلت جميعها تنقيحات وإضافات على فيزياء نيوتن . والقول بأن الميكانيكا الكمية تنطوي على عنصر واضح ينفي إمكانية التنبؤ في مجال سلوك الذرة الواحدة لا يعني إحصائياً نفي المفهوم عن إمكانية التنبؤ في مجال كتل الدرات . فلا تزال فيزياء نيوتن صالحة للعديد من الأعمال التطبيقية . وإن الأهمية الحقة للفيزياء الجديدة بالنسبة لنا هي أنها ساعدت على وضع اللمسات الأخيرة في هدم آراء القرن التاسع عشر الساذجة عن التسبب أو العلّة العلمية ، وهي الآراء التي تصورت كل العلاقات في الكون وفق نمط ميكانيكي محكم واقتربت بآراء أخرى شديدة السذاجة عن الاستقراء العلمي . إن النظريات العلمية الحديثة عن مناهج العلم شديدة الدقة والتعقيد وتسلم بأن العالم المبدع هو بمعنى من المعاني فنان مبدع ، وأن التقرير الذي تقضي إليه فروضه النظرية عن الكون هي في جزء من أجزائها نتاج عقله هو ، وليست مجرد نسخة طبق الأصل من الواقع . بل والأهم من ذلك ، أن العالم الحديث يعرف ، أو ينبغي عليه أن يعرف ، أن فروضه النظرية ليست حقائق مطلقة ، أي ليست حقائق حسب منطق الدين أو معظم الفلسفات الغربية .

ولكننا الآن لسنا بحاجة إلى أكثر من تسجيل أنه من وجهة نظر مؤرخ الفكر فإن عناصر الثبات والاستمرار أهم وأشهر من عناصر الجدة ، خاصة في القرنين أو الثلاثة قرون الأخيرة . إن القنبلة الذرية بمعنى من المعاني شيء جديد ، إذ تنفجر بطريقة جديدة ، ولها قوة جديدة ، وشدة جديدة . غير أن الشعور بأن القنبلة الذرية قد تقضي إلى دمار البشرية و« نهاية العالم » ليس أمراً جديداً إلا من حيث علاقته بالقنبلة الذرية ، ولكن الخوف من نهاية العالم « كشعور إنساني » أي كجزء من الخبرة الإنسانية حتى في الإطوار المحدود نسبياً للتاريخ الثقافي الغربي ، هو أمر متواتر. لقد كان هذا في بعض الأزمنة وباء شائعاً - مثال ذلك خلال الأهم الأولى للمسيحية ، وفي عام ١٠٠٠ ولكن بدرجة أقل - . وكان

في كل العصور داء متوطنا بين مختلف الطوائف . ومن ثم فإن انشطار النواة لا يشكل أمورا جديدة في فطر المؤمن بسفر الرؤيا .

ويمكن الزعم بأن كل ما عمدنا إلى تحليله في الفصول السابقة لا يزال قائما بيننا . ويبدو عميرا عدم التسليم بأن غالبية الأفكار التي عرضت لنا في هذا الكتاب لا تزال على قيد الحياة . لقد اطردت باستمرار المعارف التراكمية للمعلوم الطبيعية دون انتكاس خطير . حقا لقد حفزت الحروب بعض مراحل الإنجازات العلمية . وربما يكون صوابا ما يزعمه أصحاب العقلية المرفهة (المثالية) حين يقررون أن الاستعمال السوقي للموضوعات العملية هو وحده الذي يطرد في زمن الحروب ، وأن العمل الخلاق للمعلوم « البحتة » لا بد له من السلم . والحقيقة أن من بين الأمور الكثيرة التي نهملها معرفة ماهية الشروط الثقافية والاجتماعية اللازمة لازدهار العلوم الطبيعية إلى أقصى حد . وتظل الحقيقة القائلة بأن كلا من العلوم البحتة والتطبيقية قد أضافت على وجه اليقين في الغرب جديدا إلى إنجازاتها التراكمية خلال النصف الأول من القرن العشرين الذي مزقته الحروب .

أما عن المعارف غير التراكمية ، فإن ثقافتنا تكاد تكون لوحا لم يحج منه شيء كامل أو بقتة . ثمة تغيرات في النجاح النسبي الذي أصابته المواقف والأفكار المختلفة وفي انتشارها . ولكن القليل جدا منها هو الذي زال . ويكفي أن نستعرض موضوعات الفصول القليلة للماضية . فالمسيحية استمرت وحافظت على ما يمثل في فطر الغريب عنها تباينها الثري وتوترها الأساسي بين هذه الدنيا وبين الآخرة . ولم يشهد القرن العشرون ظهور طائفة جديدة كبرى من المسيحيين ، وشهد ما يشبه ضياع المؤمنين في اللامبالاة التي يراها كل جيل من الوعاظ أمرا جديدا ، أو يدعي جدتها لأغراض الوعظ ولكنه شهد كذلك عمليات إحياء للطاقة الروحية في كل الطوائف وكل الأماكن على اختلافها ، بما في ذلك داخل الاتحاد السوفيتي الذي حاول جاهدا تحطيم المسيحية . وكانت هناك عملية إحياء فكري موازية لحركة الإحياء التي انبعثت في الأعوام التالية على

أزمة الثورة الفرنسية . وهكذا فإن بيردايف الروسي المتضي يشبه في كثير من النواحي جوزيف دي ميستر ، أو يشبهه على الأقل في شعوره إزاء خطايا الجيل الجالح لوجود الله والذي يراه سببا لازمة العصر . وإن أشهر وأعمق عاملين ، وأقواهما أثرا ، استهلفنا بالاستناد إلى الرؤية المسيحية تصحيح ما اعتبره أصحابها نزعة تفكؤلية ضحلة ترتكز عليها الكوسمولوجيا الغربية الديمقراطية . وهاتان هما الحركتان اللتان قادهما كارل بارت ^(١٠) ورينهولد نيبور ^(١١) في الولايات المتحدة الأمريكية. وواصلت الكاثوليكية الرومانية تأكيدها على أن لديها حكمة أعظم من حكمة التنوير . واهتماما يعادل على الأقل اهتمام التنوير بعامة الناس على الأرض . وأثبت الكاثوليك من خلال جاك ماريتان أنهم لا يزالون قادرين على إنجاب رجال أخلاق وسياسة ذوي فكر عميق وحساسية بالغة وعقيدة تفليدية ولكن في غير جود .

واستمر كذلك أعداء المسيحية . فلا يزال هناك خلفاء توم بين ، وهربرت سبنسر ، والسلاذرين الليبراليين الدينين والإنسانيين ، والعلمانيين ، والوضعيين ، والملايين ، وأتباع الثقافة الأخلاقية وما شابه ذلك . هذا على الرغم من أنهم بدأوا يظهرن في صورة طراز قديم غريب وطريف إلى حد ما . وربما يعاودن الظهور فجأة في صورة طراز جديد مشذب مثلما تتكرر طرز الأزياء النسائية . وظهر اليمض واضحا في زيه الجديد الذي مثله الوجودية طراز منتصف القرن الذي شاع في الأوساط الثقافية مع نهاية حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ . وركزت الوجودية في فرنسا تحت راية أشهر أعلامها الكاتب جان بول سارتر . والوجوديون لا يؤمنون بالله - أو لا يؤمنون يقينا بإله خير - ورأوا العالم مكانا مقيدا ولد فيه الإنسان ليعاني ولا سبيل أمامه للخلاص منه . ورأى هؤلاء المتشائمون الجبريون أن عقيدة التقدم هراء وهم كبير . ولكنهم يواصلون الصراع ، ويمعنون حياة أخلاقية في جوهرها (ليست مفرطة الاحتشام مثل الحياة الأخلاقية الفكتورية بل حياة أخلاقية فنية) ، أي أنهم بانتصار حريصون على الوجود لأن الوجود خاصية إنسانية .

ومن السهل ألا نرى في الوجودية غير عرض يكشف عما أصاب أوروبا الغربية من إنكسار إثر حرب عظمى . ولكن المبشرين بالحركة من أمثال نيتشه وكيركجورد ، هم من رجال القرن التاسع عشر . والوجودية ، حسب وجهة نظر معينة ، هي الصورة العكسية للتشؤمية للمقابلة للمعتقدات المادية الواحدة المفعة بالأمال التي سادت في القرن التاسع عشر . بيد أن الوجودية وغيرها من الفلسفات المعادية للمسيحية لم تلذع وتنتشر على نطاق واسع في مجتمعاتنا الغربي . ويبدو احتمالاً أن الإنسان العادي المتعلم - الإنسان متوسط الثقافة - في عالم الغرب لا يزال مثلياً كان في القرن التاسع عشر ، مزيجاً غير متجانس يجمع بين الالتزام المسيحي وبين النزعة الطبيعية التفضيلية للقرن التاسع عشر .

والماركسيون أبعد ما يكونون عن الانكسار ، ولقد عانت عقيدتهم في روسيا ذات المصير الذي يصادف أكثر العقائد الإصلاحية حين تصبح عقائد رسمية وإن عملية تحويل الماركسية في روسيا من عامل تفجير - أو من مثير - إلى عامل تسكين استغرقت عدة عقود . ووصلت إلى حد أن أصبح المواطن الصالح في الاتحاد السوفيتي لا يقلقه التباين بين الشعار الماركسي القديم « من كل حسب قدرته إلى كل حسب حاجته » ، وبين وجود من يهيون داخل الاتحاد السوفيتي حياة تضارع حياة الليونيرات في أمريكا . والحقيقة أن أي مفكر غربي ليس بإمكانه أن يعطى تقييماً منصفاً نزيهاً عما تعنيه الماركسية داخل روسيا والدول الخاضعة لنفوذها . فليست لدينا الحقائق اللازمة لذلك ، نظراً لعدم توفر سبل تبادل الأفكار والمعلومات بحرية بين النظامين الأعظمين المتنافسين في عالم اليوم . بل والأهم من ذلك أننا لا نملك الظروف الضرورية لتوفر درجة معقولة من استقلال الرأي وتجرده . ومن الواضح أن الماركسية لا تزال في أنحاء كثيرة من العالم عقيدة نامية مناضلة لا يسمع المرء إسقاطها ببساطة تحت زعم أنها أمر خبيث فاسد ، بل يتعين اعتبارها على أقل تقدير عَرَضاً خطيراً ناجماً عن فشلنا في استعادة درجة من الاستقرار الاجتماعي الذي سبق أن حققه الغرب خلال القرن التاسع عشر .

أما عن النزعة القومية ، فلا تزال تبدو خلال القرن العشرين أقوى عامل وحيد بين شبكة للمصالح والعواطف والأفكار القائمة التي توثق عرى الروابطين الناس داخل جماعات سياسية قائمة على وحدة الإقليم أو الأرض . ونظرا لأن النزعة القومية ذاتها تعد مركبا يجمع في تآلف كل شيء تقريبا تنطوي عليه الحياة الثقافية الغربية ، لذلك فلإنها أصبحت أشبه بما تبقى من كل الأشكال السياسية المجردة التي تناولناها في الفصول القليلة الماضية سواء بالنسبة للشبوعية الروسية (على الرغم من المبادئ النظرية الأهمية واللاقومية التي تركز عليها الماركسية الأولى) ، وبالنسبة للنازية في ألمانيا ، والديمقراطية في أمريكا . ولا ريب في أن الوحدات التي تحاربت خلال الحرب العالمية كانت وحدات قومية . وإن أولئك الذين يكرهون الحرب ، ويرجون زوالها ، باتوا مقتنعين اليوم بالحاجة إلى دولة عالمية أو إلى عدد قليل من الدول الإقليمية تنتهي معها الدولة القومية كما نعرفها . واعتاد أكثر المؤمنين بالاتحاد العالمي على التحدث عن النزعة القومية باستخفاف وكأنها ابتكار صدر عن بضعة رجال أوهل ، وفرضه على العامة كرها سادتهم الخبيثاء ، وينظرون إليه وكأنه شر يمكن التخلص منه بفضل تشريعات ملائمة . ولعل القاري المدقق يستبين هنا نظرة القرن الثامن عشر الساذجة عن الشر باعتباره نتاجا للبيئة ، وبين البيئة في عصرنا الحديث كموضوع يمكن أن يعالجه الأخيار بدلا من الأشرار . فقد كان الاعتقاد السائد في الماضي هو أن الأشرار صنعوا البيئة . ويذهب المؤمنون بالاتحاد العالمي إلى أن النزعة القومية ليست راسخة في قلوب الناس ولا هي عادة من عاداتهم ، ولا عنصر من عناصر التفكير الشعبي - إنها على أقل تقدير ليست النزعة القومية التي تدفع الأمريكي إلى قتل الياباني ، والياباني إلى قتل الأمريكي . بيد أننا لا نجد أي علامة تدل على صواب هذا الفكر . وفي رأينا أنه بات واضحا بالضرورة ، بعد مضي مائتي عام على النزعة البيئية الساذجة للقرن الثامن عشر ، أن النزعة القومية ، حتى وإن كانت نتاج البيئة ، إلا أنها عصيلة قرون طويلة من التاريخ . ومن ثم فإنه نتاج راسخ صلب يتملر تغييره تغييرا كبيرا خلال جيل واحد بفعل ضغوط بيئية جديدة ومخططة - مثل القول بوضع دستور عالمي ملائم على الورق .

إن النزعة القومية إحدى وقائع الحياة ، وهي حقيقة واقعة نشهدها ولا يسع أي عالم إغفلها . وهي ليست واحدة متطابقة في أي دولتين ، نظرا لأنها عنصر من عناصر المركب الثقافي . ويمكن تجاوزها أو التعالي عليها ، وهو ما فعلته الأقلية النشطة من دعاة الاتحاد العالمي - وإن كنا لن نجد شيئا أمريكيا ، « قويا » مثل النزعة التفئوية ، والإيمان بسحر الدساتير المكتوبة ، والانفعال بالمجردات الأخلاقية السامية ، وهو ما يكشف عنه أغلب الأمريكيين من دعاة إقامة حكومة عالمية . ولكن النزعة القومية في نظر جمهرة الناس عاطفة عميقة الجذور في حياتهم بكل شمولها . وهي موضوع دراسة مفيدة على يد علماء النفس الاجتماعيين الذين يقفون بأبحاثهم على عتبة جهد علمي لإقامة معرفة تراكمية . وأصبح بالإمكان طرح عدد من الأحكام التفرعية مثل القول بأن النزعة القومية تأخذ أشد صورها عدوانية داخل الجماعات القومية التي تشعر أنها مقهورة مكبوتة ، وتعامل باعتبارها أدنى من سواها ، وتبدؤ أقل عدوانية ، وأشبه بذلك الضرب الثقافي المقبول لطعم الحياة الذي تصوره مازنسي ، وذلك في الجماعات الصغيرة ، المزدهرة نسبيا ، ولكنها مستقلة سياسيا ، مثل السويسريين والنرويجيين والاستراليين ، بل إننا نجد بين الاستراليين ذلك الخوف من الجماهير الآسيوية الواسعة التي تضغط عليهم مما قد يفضي في السنوات القادمة إلى ظهور نزعة قومية انعزالية قائمة . بيد أن موضوع النزعة القومية في شموله من أخصب موضوعات النهج الجديد لدراسة العلاقات الإنسانية والذي سنناقشه في القسم التالي من هذا الفصل .

وهكذا فإن أنماط المثل العليا للقرن التاسع عشر ، والتي تغيرت بفعل خبرتنا الذاتية ، لا تزال قائمة بداخلنا . إذ لا يزال لدينا محورنا الديمقراطي الذي يتعرض للهجوم من اليسار ومن اليمين . وثمة شيء آخر بقي لنا من القرن التاسع عشر وتعين الإشارة إليه . ذلك أن مثقفينا ومفكرينا لا يزالون غرباء عن عامة الناس ، ولا يزالون على تمردهم ، ولا يزالون غير متقنين على الهدف الذي ينبغي أن يفضي إليه هذا التمرد . إن من يكتبون ويرسمون ويمثلون ويعطون لا

يزالون فريقا منعزلا . حقا لقد مرت بأمريكا فترة قصيرة ، فيما بين الكساد العظيم وحرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ، ابتهج خلالها الكتاب ، مثل جورج بابيت من أوهايو ، لا يملئهم بالديمقراطية والمبادرة الفردية ، وبالإسنان العلم ، وبالأسلوب الأمريكي . بيد أنها كانت فترة قصيرة ، أن لم نقل شهر عسل وهمي . وهامهم الكتاب والفنانون قد عادوا مرة أخرى إلى ثمرهم ، يكتبون عن عالمنا وعن الناس ما يثير في النفس شعورا بالغثيان . وبعض هؤلاء ماركسيون من مختلف الطوائف من الستالينية التقليدية إلى آخر صورة من صور التروتسكية ، واستمر آخرون يرفعون ويحملون أفكارا معادية للديمقراطية أبسط وأذكى وأقل سوقية ، ابتداء بأفكار إرفنج بابيت وانتهاء بالفاشيين المتخفين حقا من أمثال عزرا باوند . وجميع هؤلاء سادرون في ثلهمهم ، حتى أنك سواء قلبت صفحات مجلة Partisan Review أو مجلة Atlantic Monthly أو حتى مجلة Reader's Digest لا تلبث حتى تصادف فيها مقالة يمكن أن تحمل عنوان « ما خطب . . . » .

وأخيرا يمكن لنا العودة إلى ذلك الضرب الرائع من الأساليب المعمارية التي اتخذناها رمزا لتعدد وتباين الآراء في المجتمع الغربي المعاصر . فليس ثمة من يستطيع أن يجاز بأننا في منتصف القرن العشرين عدنا إلى العادة البشرية الباكورة وهي البناء بأسلوب واحد في فترة زمنية بذاتها . حقا لقد ظهر خلال القرن العشرين أسلوب موحد بصورة معقولة (على الرغم من وجود بعض التباينات الفردية) . وهو الأسلوب الذي ساء أكثر من استخدامه باسم « الأسلوب الوظيفي » ويعرف لدى العامة باسم « الحديث » وتربط بهذا الأسلوب لوازم ملاءمة تتمثل في الزخرف « الديكور » الداخلي ، والفنون التشكيلية ، بحيث يصبح بالإمكان بناء بيت وتأثيثه على نحو يتسق مع منتصف القرن العشرين وليس مع أي بعد زمني - مكاني آخر . وأضافت هذه الإمكانيات عنصرا آخر إلى هذا المزيج . إن الكثيرين يضيفون بالأسلوب الحديث ، وأكثر منهم لا يطبقونه لأنه أكثر تكلفة من سواه . والنتيجة هي استخدام أسلوب معماري حديث بعد

الحرب العالمية أفاد من الأساليب القائمة واقتبس مباشرة من مدرسة العمارة الألمانية المعروفة باسم Gropius's Bauhaus^(١٢) .

ولعل المثقف الغربي في منتصف القرن العشرين يدرك أن تعدد الآراء في العالم الحديث إزاء كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، هو أمر جديد ، نسيباً ، في تاريخ البشرية . ويسأوره لهذا قدر غير قليل من الخوف خشية أن نعجز عن الالتزام به . ومن ثم ينشد مركباً جديداً ، وعقيدة جديدة ، وأساساً مشتركاً للاتفاق بشأن القضايا الكبرى . ولكنه لا يكاد يملك البدايات الأولى لمركب روحي جديد ، ولا شيء ما جديد تماماً وحديث معاصر يمكن على الأقل إضافته إلى المزيج مثلاً أضيف الأسلوب المعماري الحديث إلى الأساليب السابقة عليه . وليس معنى هذا أن زماننا صفر من روح العصر الخاصة به ، عاطل عن أي نكهة مميزة له ، أو عن أي لمسات تميز أسلوبه والتي يعرفه بها للآخرين فيما بعد . ولعل الأصح هو القول بأننا وإلى حد كبير لسنا أكثر من ضرب أو صورة مختلفة ضمن نمط ثقافي ثابت نما وتنتج عن المصوّر الوسطي ثم تمايز خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولعل الحقيقة هي أن أكثر الأمور جدّة في حياتنا الفكرية ليس شيئاً جمالياً ، على الرغم من موجة الأسلوب الحديث modernism بل النزوع إلى دراسة الناس والعلاقات الإنسانية وهو ما قد يمثل البدايات الأولى في واقع الأمر لما سبق أن عبرنا عنه طويلاً في عبارة قصيرة :- العلوم الاجتماعية .

نزعة معاداة العقل : تعريف في كتاب «السياسة» لأرسطو

غير أن هذا النزوع في كثير من صوره الملموسة نزوع قديم جداً - إذ نجد آثاراً له في كتاب « السياسة » لأرسطو - وقد نخطئه إذا تصورناه علامة على البدايات الأولى للدراسة العلمية للصورية للعلاقات الإنسانية . وربما ما نسميه هنا نزعة معاداة العقل تبدو في نظر مؤرخي المستقبل مجرد رافد من روافد ثقافتنا في القرن العشرين . وجزءاً من روح العصر ، وجانباً من الكيان الشامل لانيهاهاتنا نحو

الحياة والكون ، أي شيئاً يتجاوز المعرفة التراكمية أو العلم . ولعل من الأسلم والأحوط لنا هنا أن نعالج نزعة معاداة العقل ، خاصة من حيث صلتها بدراسة الإنسان في المجتمع ، باعتبارها إحدى المظاهر المميزة لروح عصرنا .

لعل الاسم غير موفق ، خاصة في تأكيده على السلب أو المعارضة ، ومع هذا فليس لدينا حتى الآن ما هو أفضل منه . إذ يجب أن يكون واضحاً الآن أن أي محاولة تستهدف التحديد بالاسم أن هذا النزوع يقدر موضوعياً ، لنقل مثلاً ، العاطفة ويعمل من قدرها على التفكير ، ويرى القلب أسمى من الرأس ، وأن الحواجز والدوافع ، أو إذا شئت مصطلحاً فرويدياً ، أن «الليبيدو» أو آل «هـ» أفضل من العقل ، فإن مثل هذه المحاولة تشويه لطبيعته الحقة . إن من يعادي العقل بالمعنى الذي نستخدم به المصطلح هنا ، إنما يتمثل موقفه أساساً في أنه لا يرى أداة الفكر أداة فاسدة بل ضعيفة لدى أكثر الناس وفي أغلب الأوقات . ويتفق الرومانسي مع توماس هاردي على أن « الفكر آفة الجسد » ويدرك المعادي للعقل أن الفكر يبدو في أغلب الأحيان تحت رحمة الشهوات والأهواء والعواطف والعادات والأفعال المنعكسة المشروطة وغير ذلك كثير في حياة الإنسان مما يخرج عن التفكير . وليس ثمة إجماع لسوء الحظ على مصطلح واحد للدلالة على هذا كله . وسوف نستخدم في كتابنا هذا عبارة « نزعة معاداة العقل » للدلالة على محاولة الوصول عقلياً لتقييم سليم للأدوار الفعلية للمقلانية واللاعقلانية في الشؤون الإنسانية . بيد أن المصطلح مستخدم على نطاق واسع لوصف شيء آخر مختلف تماماً - إطار اللاعقلانية ، وملح اللاعقلانية باعتبارها النشاط الإنساني الحقيقي المرغوب فيه ، وضم المقلانية . ومثل هذا الاتجه العازف عن العقلانية المحب لللاعقلانية تؤثر تسميته « الرومانسية » مثل رومانسية جوته « الوجدان كل شيء » وعبر رودزورث عن مقته للاستدلال العقلي بكلمات قاطعة حين قال :

نبهة واحدة من مرج نضر

قد تعلمك عن الانسان

الحرب العالمية أفاد من الأساليب القائمة واقتبس مباشرة من مدرسة العمارة الألمانية المعروفة باسم Gropius's Bauhaus (١١) .

ولعل المثقف الغربي في منتصف القرن العشرين يدرك أن تعدد الآراء في العالم الحديث إزاء كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، هو أمر جديد ، نسبياً ، في تاريخ البشرية . ويساوره لهذا قدر غير قليل من الخوف خشية أن نعجز عن الالتزام به . ومن ثم ينشد مركباً جديداً ، وعقيدة جديدة ، وأساساً مشتركاً للاتفاق بشأن القضايا الكبرى . ولكنه لا يكاد يملك البدايات الأولى لمركب روحي جديد ، ولا شيء ما جديد تماماً وحديث معاصر يمكن على الأقل إضافته إلى المزيج مثلاً أضيف الأسلوب المعاصري الحديث إلى الأساليب السابقة عليه . وليس معنى هذا أن زماننا صفر من روح العصر الخاصة به ، عاطل عن أي نكهة مميزة له ، أو عن أي لمسات تميز أسلوبه والتي يعرف بها المؤرخون فيها بعد . ولعل الأصح هو القول بأننا وإلى حد كبير لسنا أكثر من ضرب أو صورة مختلفة ضمن نمط ثقافي ثابت نما ونتج عن العصور الوسطى ثم نمايز خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولعل الحقيقة هي أن أكثر الأمور جدلة في حياتنا الفكرية ليس شيئاً جمالياً ، على الرغم من موجة الأسلوب الحديث modernism بل النزوع إلى دراسة الناس والعلاقات الإنسانية وهو ما قد يمثل البدايات الأولى في واقع الأمر لما سبق أن عبرنا عنه طويلاً في عبارة قصيرة :- العلوم الاجتماعية .

نزعة معاداة العقل : تعريف في كتاب « السياسة » لأرسطو

غير أن هذا النزوع في كثير من صورته للموضة نزوع قديم جداً - إذ نجد آثاراً له في كتاب « السياسة » لأرسطو - وقد نخطئ إذا تصورناه علامة على البدايات الأولى للدراسة العلمية للصورية للعلاقات الإنسانية . وربما ما نسميه هنا نزعة معاداة العقل تبدو في نظر مؤرخي المستقبل مجرد رافد من روافد ثقافتنا في القرن العشرين . وجزءاً من روح العصر ، وجانباً من الكيان الشامل لتجاهاتنا نحو

الحياة والكون ، أي شيئاً يتجاوز المعرفة التراكمية أو العلم . ولعل من الأسلم والأحوط لنا هنا أن نعالج نزعة معاداة العقل ، خاصة من حيث صلتها بدراسة الإنسان في المجتمع ، باعتبارها إحدى المظاهر المميزة لروح عصرنا .

لعل الاسم غير موفق ، خاصة في تأكيده على السلب أو المعارضة ، ومع هذا فليس لدينا حتى الآن ما هو أفضل منه . إذ يجب أن يكون واضحاً الآن أن أي محاولة تستهدف التحديد بالاسم أن هذا النزوع يقدر موضوعياً ، لنقل مثلاً ، العاطفة ويعمل من قدرها على التفكير ، ويرى القلب أسمى من الرأس ، وأن الحوافز والدوافع ، أو إذا شئت مصطلحاً فرويدياً ، أن «الليبيدو» أو ال «هسو» أفضل من العقل ، فإن مثل هذه المحاولة تشويه لطبيعته الخفية . إن من يعادي العقل بالمعنى الذي نستخدم به المصطلح هنا ، إنما يتمثل موقفه أساساً في أنه لا يرى أداة الفكر أداة فاسدة بل ضعيفة لدى أكثر الناس وفي أغلب الأوقات . ويتفق الروماني مع توماس هاردي على أن « الفكر آفة الجسد » ويدرك للعادي للعقل أن الفكر يبدو في أغلب الأحيان تحت رحمة الشهوات والأهواء والمواطف والعادات والأفعال المنعكسة المشروطة وغير ذلك كثير في حياة الإنسان مما يخرج عن التكبير . وليس ثمة إجماع لسوء الحظ على مصطلح واحد للدلالة على هذا كله . وسوف نستخدم في كتابنا هذا عبارة « نزعة معاداة العقل » للدلالة على محاولة الوصول عقلياً لتقييم سليم للأدوار الفعلية للعقلانية واللاعقلانية في الشؤون الإنسانية . بيد أن المصطلح مستخدم على نطاق واسع لوصف شيء آخر مختلف تماماً - إطرار اللاعقلانية ، ومنح اللاعقلانية باعتبارها النشاط الإنساني الحقيقي المرغوب فيه ، وضم العقلانية . ومثل هذا الانحياز العازف عن العقلانية المحب لللاعقلانية يؤثر تسميته « الرومانسية » مثل رومانسية جوته و الوجدان كل شيء » وغير ورد زورث عن مقته للاستدلال العقلي بكلمات قاطعة حين قال :

نبضة واحدة من مرج نضر

قد تعلمك عن الانسان

عن الشر والخير الأخلاقيين ،
أكثر مما يمكن أن يملكك جميع الحكماء
كفى علماً وفناً
وأطوكل تلك الأوراق العقيمة
وتعال معي حاملاً قلباً ،
يرى ويستوعب

وإن العاشق الحديث لما هو لاعتقائي ، مثل كثيرين ممن دافعوا عن النازية ،
يمضي بعيداً ويتجاوز كثيراً هؤلاء الرومانسيين الأوائل ، ولكن جلد الفكرة
يرجع دائماً إلى النزعة الرومانسية . ولسوء الحظ أننا نلمس مثل هذا الخلط بالنسبة
لمشكلة هامة جداً تتعلق بالمصطلحات . غير أننا سنحاول جاهدين استخدام
مصطلح « المعادي للعقل » دون مدح أو قبح ، لوصف محاولة تحديد مكان
العقلانية في السلوك البشري العقل .

وهكذا نذهب من معادي العقل إلى التشكك في نوع محدد من التفكير المجرد
الاستدلالي في القضايا الكبرى من النوع الذي صادفناه مراراً في هذا الكتاب ،
وربما لن يكون أكثر وضوحاً في مكان آخر مما هو عليه في الفقرة التي اقتبسناها من
هيجل في ص ١٣٨ ولكن من معادي التفكير العقلي هو الوريث الحقيقي للتنوير ،
إنه يؤمن في أعماق نفسه بقدرة الفكر على أن يجعل حياة الإنسان على هذه الأرض
أفضل مما هي عليه ، وهو في الوقت نفسه معارض لفلسفة التنوير التي ترى أن
التعليم العام يمكن أن يعلم بين عشية وضحاها كل إنسان أن يفكر تفكيراً
صحيحاً ، وهو بذلك كثيراً ما يبدو أنه يستخف بأداة الفكر . وإن فرويد ذاته
الذي دأب بعض ذوي العقل للرهب على النظر إليه خطأ باعتباره رسول
الانغماس في الملذات ، الانغماس العميق الأسود الغريزي ، لا يمكن أن يؤمن ،
شان كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، بقوة الحقيقة - الحقيقة العلمية المؤكدة
حسب القواعد للرعية - وقدرتها على دعم السلوك الخير لدى الفرد الذي نال حظاً

من التوفيق في تعلم الحقيقة . ولكن - وهذا فارق على جانب كبير من الأهمية -
ظن فيلسوف القرن الثامن عشر أن كل ما يحول بين الفرد وبين تعلم الحقيقة هو
نشرة عفنة من مؤسسات بالية تملؤها الكنيسة الكاثوليكية والملكية الفرنسية ، بينما
ظن فرويد أن الأمر ليس قاصراً على مجموعة مؤسسات عتيقة مكنية بل تشتمل
كذلك على مجموعة قوية راسخة من العادات والميول الشخصية ، وطائفة منيعة
من العادات التي تأصلت أثناء الطفولة المبكرة ، فهذه كلها عند نفث حائلاً بين
الفرد وبين تعلم الحقيقة . بل إن فرويد قبل أن يشيخ ويعاني من انقضى والشقاء
لم يراوده أمل في أن يتمكن الكثيرون من البشر من تخطي العقبات وشق الطريق
إلى هذا النوع من الحقيقة في فترة وجيزة .

وإن الآمال المعتدلة التي نرجو تحسناً وليدأ في العلاقات البشرية - تحسناً اعتبره
بعض أعداء التفكير من ذوي الميول اليسارية أمراً تعوزه حسنات الطبواوية -
تكشف عنها عبارة اتبناها من جراهام ولاس . وجراهام ولاس انجليزي فاهي
للمذهب ، عاش أيام ويلز وشو وعائلة ويب ، ويعتبر عضواً تقدمي النزعة من
أعضاء مجلس لندن الإقليمي ، ومؤلف كتاب « الطبيعة البشرية في السياسة »
المصدر في لندن عام ١٩٠٨ . قدم ولاس دراسة « واقعية » ومعتدلة في عدائها
للتفكير العقلي عن السياسة البريطانية ، أشار فيها إلى أن التلخين لايفكرون
بعقل هادئ ومنطقي إزاء الأمور المطروحة عليهم ، بل إنهم كثيراً ما يسكون
عن ممارسة المصلحة الذاتية الذكية وإنما يتأثرون بالمداينة والتملق ودغدغة
الأهواء وسامة المرشح ويتأثرون قبل كل هذا بالمرشح الذي يوليهام اهتماماً
وانتباهاً شخصياً كأفراد وذلك حين يملرس معهم أعمالاً بسيطة نافهة كان ينادي
المرء منهم بالاسم . وحزن ولاس حزناً شديداً ، عندما التبرى له بعض رفاقه في
حزب العمال واتهموه بأنه يخون حزبه ورفاقه لصالح العدو باتباعه هذه النزعة
المعادية للتفكير العقلي . وكتب في هذا يقول :

« ربما جله الفكر متأخراً في سلم التطور ، وربما يكون ضعيفاً كقوة دافعة
وهو أمر يدعو للأسى ، ولكن بدون هدايته لن يجد إنسان أو تنظيم سبيلاً آمناً

وسط تلك التعقيدات الواسعة المجهولة التي يشتمل عليها الكون كما تعلمنا أن نراها .

ويصر من يعادي التفكير العقلي على أن الإنسان مخلوق معقد ، يتعين دراسة سلوكه قدر المستطاع دون تقيد بمفاهيم مسبقة عن الخير والشر في هذا السلوك . ويتخذ من مكانة السلوك الخير ذات الموقف الذي يتخلله من مكانة التفكير المنطقي في حياة البشر . وهو لا ينكر الفارق بين الخير والشر ، ولا يتردد في إشار الخير على الشر . وإنما ما يؤكده ويصر عليه هو أن الحكم استناداً على الشواهد التي توفرها لنا ملاحظة ما فعله الناس أو يفعلونه ينطوي على قدر كبير من الضلال ، وأن - وهذا هو الشيء المهم ، ليس ثمة على ما يبدو علاقة عليية مباشرة وبسيطة بين المثل العليا الأخلاقية للناس وبين سلوكهم . ولهذا يعود ليردد ثناء يكون على ماكياڤيلي مؤكداً أنه كان رائداً لانتهاء العداء للتفكير العقلي حين قال : « كم نحن مدبنون لماكياڤيلي وآخرين ممن سجلوا ما يفعله الناس لا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه » .

جملة القول : أغلب أعداء التفكير العقلي يقبلون عموماً أهداف النظام والسعادة والحرية الفردية وغير ذلك مما فقرته بالتطور ، ولكنهم يؤمنون بأن هذه الأهداف إنما تتحقق على الأرض بصورة منقوصة وعلى نحو وثيد للضايعة ، ويعتقدون أن أفضل السبل لبلوغها ليس الوعظ بضرورة تحقيقها وليس الادعاء بأنها قد تحققت (وهو زعم شائع في أمريكا لدى رجال التربية والصحافة والدين الذين يخاطبون جماهير واسعة) بل العمل المتأثر السؤوب من أجل بناء علم اجتماعي أصيل مرتكز على منافع للمعارف التراكمية أكدتها طول التجارب ، ثم الأمل في أن يستخدم الناس هذه المعارف لعدم الخير دون الشر . وهم على اتفاق تام بشأن ما هو خير ، أكثر من اتفاق الشباب المؤمن بسيادة الشهوات والنزوات على سلوك البشر ، وحديثو عهد باكتشاف أن الأفكار البشرية عن الجحيم والخير ليست متطابقة في كل من غينيا الجديدة ونيويورك . وهم أشد اختلافاً في الأمل . مثال ذلك أن بلريتو ، الذي سنعرض له بعد قليل ، لم يكن لديه في

عام ١٩٢٣ سوى بصيص أمل واه في أن يستعين الناس على نحو أفضل بـمعارف العلوم الاجتماعية ابتغاء دعم الخير على ظهر الأرض . كذلك فإن رجال علم الاجتماع الأمريكيين المتأثرين بنزعة معاداة العقل (وإن أبوا وصفهم بهذه الصفة) وذكر من بينهم كلايد كلوكهون Clyde Kluckhohn بجامعة هارفارد ، والكسندر ليتون Leighton بجامعة كورنيل ، يلتزمون على الأرجح بالتقليد الأمريكي ، ويؤمنون بأن للمعارف الجديدة ستوظف إجمالاً في تحقيق غايات خيرة - أي سيجري استخدام العلوم الاجتماعية بهدف تعزيز صحة المجتمع وأسلوب أدائه لوظيفته لهتم على أكمل وجه مثلاً جرى استخدام العلوم الطبيعية لدعم صحة البدن .

نزعة العداء للعقل المعاصرة :

سبق أن لاحظنا كيف أن علماء الطبيعة من أمثال نيوتن وداروين انعقد لهم لولاه قيادة وتوجيه العلوم الاجتماعية . وما نحن في عصرنا الراهن نجد التوجهات الأساسية تأتي من علم الحيلة (البيولوجيا) وعلم النفس . ولعل أبرز شخصيتين لهما نفوذ مؤثر على الدراسات الاجتماعية هما بافلوف وفرويد ، وكلاهما من علماء النفس الذين تمرسوا أساساً على علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلى العلوم البيولوجية الأخرى . ونلفت نظر القارئ إلى أننا لا نبحث هنا دلالة دراساتها الاحترافية المتخصصة جداً ، بل الذي يعنيها هو نفوذها على تيارات الفكر العامة التي سادت بين ذوي الاهتمامات والممارسات المختلفة فيما يتعلق بالشئون الإنسانية .

ويعد بافلوف حالة أكثر سهولة وبساطة . وأهم ما عرفه العالم عن جهود هذا العالم الروسي داخل معاملته ، وهو الذي حظى استقلاله باحترام كل من الحكومتين القيصرية والسوفيتية هو العبارة الذائعة عنه « الأفعال المنعكسة الشرطية » وأصبحت كلاب بافلوف معروفة معروفة لم تظفر بها أي حيوانات تجارب أخرى . وإن أكثرنا يعرف بخبرته الذاتية أننا حين نكرر تقديم الطعام

مرات عديدة مصحوباً بإشارة محددة ، كدق ناقوس مثلاً ، فإن الحيوان يسيل لعبه عند سماع الإشارة دون تقديم الطعام . والمعروف أن الاستجابة الطبيعية للطعام ، أي استجابة الكلب غير المدرب ، تحدث عادة عندما يضع الكلب الطعام داخل فمه فعلاً . ولكن بافلوف حصل على هذه النتيجة ذاتها بصورة مصطنعة عن طريق إشارة لا تشبه الطعام وليس رائحته . ووضع بشواهد جلية أن التدريب (الاقتران الشرطي) يمكن أن يحدث استجابات تلقائية لدى الحيوان مماثلة للاستجابات الفطرية . فالأفعال المنعكسة الشرطية الخاصة بسيلان اللعاب المقترن بإشارة معينة هي ذات الأفعال المنعكسة الطبيعية لسيلان اللعاب عندما تقدم طعاماً شهياً للحيوان .

والمعنى العام الذي استقاه عالم الاجتماع من هذا هو ما يلي : إن آراء القرن الثامن عشر عن أثر البيئة (التدريب والتعلم) من نوع الآراء التي عبر عنها بوضوح روبرت أوين قد تأكدت بمعنى أن بالإمكان معالجة البيئة بحيث تكتسب الكائنات الحية استجابات جديدة . ولكن - وهذه لحظة قاسية لنزعة التفاضل عند القرن الثامن عشر - ما أن يرسخ هذا التدريب حتى تثبت النتائج وتصبح جزءاً من كيان الكائن العضوي الحي وكأنها نتائج الوراثة وليس البيئة ، ويتعذر تعديلها بل ويستحيل أحياناً . وقد حاول بافلوف بعد أن أتم تدريب كلابه ، أن يخلط بين الإشارة التي تدرب عليها الكلب وبين إشارات أخرى ، كما حاول إحباط الكلاب وإثارة الببيلة لديها بأن يمتنع عن تقديم الطعام لها عند الإشارة المحددة التي اعتاد تقديم الطعام مقترناً بها ، وهكذا حتى نجح في إحداث أعراض وثيقة الشبه بأعراض العصب بل اللسان^(١٦) عند الإنسان .

وطبيعي أن عالم الاجتماع المدقق ما كان ليأخذ نتائج دراسات بافلوف عن الأفعال المنعكسة أموراً مسلماً بها ويطبقها كما هي دون نظرة نقدية على السلوك الإنساني عامة . إنه لن يفترض على سبيل المثال أن المواطن من ولاية فيرمونت الذي يصوت لكل قائمة المرشحين الجمهوريين إنما يسلك على نحو ما يسلك الكلب حين يسيل لعبه حسب ما تعود عند سماع الجرس . بل إن تأييد المرشح

في ولايته المغلفة عليه ليس عملية انمكاس شرطي . غير أن عالم الاجتماع المدقق يرى أن مفاهيم مثل مفهوم الانمكاسات الشرطية إنما تلقي ضوءاً على جانب كبير من السلوك البشري الذي تحكمه العادة . ويرى المعالي للتذكير العقلي أن أعمال بافلوف تمثل برهاناً إضافياً يؤكد أن الجانب الأعظم من سلوكنا لا يحدده - بل ولا يؤثر فيه كثيراً - ما يجري في لحاء المخ .

ولكن فرويد شخصية أكثر تعقيداً من بافلوف - بل إنه في الحقيقة من أعقد الشخصيات التي عرفها التاريخ الفكري في الغرب . فهو عالم نشأ وترعرع في ظل عقيدة حرة بسيطة من بالكون اللادني وقد أسقط منه كل ما هو غربي . وترى على عقيدة العالم الذي يحترق كل الأفكار الميتافيزيقية فيها عدا الميتافيزيقا الوضعية الضمنية للعلم الحديث التقليدي . وإن أعماله كلها مركب يثير الحيرة من العلوم الطبيعية مع ميتافيزيقا تشاؤمية (وإن غلب عليها طابع مسيحي *) وليس بالإمكان في حدود الإطار المرسوم لكتابنا هذا أن نقدم دراسة فاحصة كاملة عن مظاهر التعقد عند فرويد . فضلاً عن أن أعماله شأن أعمال كل كبار المفكرين أصحاب المذاهب ، تبدو مختلفة تماماً في نظر الغرباء عنه وفي نظر المؤمنين الحقيقيين . لقد ابتدع منهجاً لمعالجة ضروب معينة من عجز الانسان ، تصورها الباحثون عادة مظاهر عجز عقلي - الانهيار العصبي ، حالات العصاب وما شابه ذلك . ويسمى هذا المنهج التحليل النفسي . ويتميز أن نميز بينه وبين الأسلوب التقليدي في معالجة المرض العقلي الذي يلتزم به عادة أطباء تدريبوا تدريباً خاصاً كأطباء للأعصاب وتعني بذلك الطب النفسي . وعلى الرغم من أن التحليل النفسي الفرويدي كجزء من العلوم الطبية قد حظى بسمعة طيبة وشهرة واسعة بين الأطباء التقليديين في عام ١٩٥٠ تجاوز بها كل ما كان متوقفاً له منذ بضعة عقود ، إلا أنه لا يزال هناك من يراه بدعة ، وعقيدة قاصرة على طائفة متحمسة له . ويصلق هذا بوجه خاص عندما يتوسع أصحاب هذا المذهب ،

* المعروف أن سيجموند فرويد يهودي . [للترجم]

مثلاً توّسع فرويد ذاته في أواخر حياته ، وطبقوا أفكار فرويد التي استقها من علاج الأمراض العقلية على أكثر مجالات العلوم الاجتماعية . أخيراً فلأن مما زاد من صعوبة دراسة فرويد أنه دأب على تعديل وتنقيح أفكاره الأساسية . بحيث بات من الخطورة بمكان أن نأخذ مذهبه على أنه شيء كامل وتلم في أي وقت بذاته .

اقتدى كثيرون بفرويد في دراسة السلوك البشري عن لا يعرفون شيئاً ، أو يعرفون القليل عن التحليل النفسي وبنائه القوي الميتافيزيقي . وإن القرن الذي نعيش فيه هو حقاً القرن الذي أصبح فيه علم النفس موضة العصر ، واعتاد المتعلمون حين يثرون على استخدام المصطلحات النفسية تماماً مثلاً اعتاد مرتادو صالونات القرن الثامن عشر على الثرثرة حول قوانين الفيزياء والفلك التي اكتشفها نيوتن . وأكثر تلك المصطلحات التي تجري على الألسن سبق أن صاغها فرويد ذاته - الليبيدو ، وعقدة أوديب ، والجنسية الطفلية ، والتسامي أو الإغلاء . ولعل أكثرها شيوعاً عبارة « عقدة النقص » التي ابتدعها لتلميذه أدلر ، الذي اختلف مع أستاذه فيما بعد ، وانشق عليه وأقام مدرسته النفسية الخاصة به .

ونحن معنيون هنا ، كما اعتدنا في كتابنا ، بهذا الجانب من فكر فرويد الذي شاع بين فئات المثقفين ، فهو الذي يهنا هنا أكثر من أهميته المهنية في مجال علم النفس والطب . ولهذا يكفينا أن نقدم موجزاً تخطيطياً لأفكاره الأساسية في عام ١٩٢٠ . يرى فرويد أن الناس تعمل وتتصرف في حياتها وفق مجموعة من « الدوافع » أطلق عليها أول الأمر اسم « الليبيدو » وقرن بينها بصورة وثيقة وبين الرغبات الجنسية ، ثم أطلق عليها فيما بعد اسم « الهو » (ال « هو ») وخفف قليلاً من حدة الطابع الجنسي فيها . وال « هو » عند الإنسان جزء من اللاشعور . إنه يرغب ويشتهي ويلفع الفرد إلى الفعل ولكن مجمل السلوك البشري عند المرء ينطوي على جانبين آخرين من النفس البشرية هي الأنا والأنا الأعلى . وضاق علماء الطبيعة التقليديون كثيراً بهذا التقسيم إذ لم يجدوا سبيلاً لتحديد مواضع ال « هو » والأنا والأنا الأعلى في مخ الإنسان أو في أي مكان آخر

من الجسم عن طريق التشريح. فلم يحدث أن « رأى » أحد « انه » يلاحظ من خلال الميكروسكوبية ولم يكن فرويد في واقع الأمر هنا أثراً في حق العلم الاصيل - فلم يكن عكس اختبار هذه المفاهيم هو ما إذا كان بالإمكان إدراكها كجزء من الخبرات الإنسانية الاستقبالية بمساعدة الأجهزة والأدوات بل المحك هو ما إذا كانت تفيد وما إذا كان استخدامها يعين على فهم السلوك البشري بصورة أفضل .

والأنا كله - أو كله تقريباً جزء من الحياة العقلية الواعية للإنسان ، ولكنه ليس نشاطاً منطقياً عضواً ، إنه الحكم أو الحاكم ، والرقب على مصالح الكائن الحي ككل ، والوسيط الذي يفصل بين الرغبات المتصارعة الصادرة عن الهو والداخلية في الشعور . ويقمع الأنا بعض هذه الرغبات خاصة إذا بدت للأنا من النوع الذي يثير خزي الشخص . غير أن هذه الرغبات تستمر قوية فعالة داخل الهو اللاشعوري . ويتسلم بعضها ، ويتحول من هدف جنسي ، على سبيل المثال ، إلى فن أو شعر أو تسلط على الناس . وينطوي الأنا الأعلى على بعض العناصر التي تندرج تحت الانعكاسات الشرطية . ويحدث أن كل الأفكار التي تعلمها المرء عن الصواب والخطأ ، عن أسلوب السلوك « الصحيح » والأفكار « الصحيحة » التي يتعين عليه أن يؤمن بها تؤثر من خلال الأنا الأعلى على سلوك الشخص، والأنا الأعلى لاشعوري جزئياً ، إذ إن بعض أوامره مفروسة منذ الطفولة ، ومن ثم فإنها لا تسري وفق العملية المنطقية ، ولا تواجه بمشكلات لها حلول بديلة . والأنا أشبه بضمير فردي غير مسيحي إلى حد ما ، والأنا الأعلى أشبه بالضمير الاجتماعي أو الجمعي يؤثر على الفرد ويعمل بداخله . ويتوسط الأنا بين الهو وبين العالم الخارجي للواقع المادي ، ويتوسط الأنا الأعلى بين الهو وبين العالم الخارجي للمثل العليا ، أي عالم الأشياء الأسمى والتي أضفى عليها فرويد أخيراً نوعاً من الحقيقة الموضوعية .

وفي الشخص السليم يتعاون الهو والأنا والأنا الأعلى لكي يظل واعياً بوقائع بيئته ، ولكي يتمكن من ملاءمة سلوكه وفق مقتضيات هذه الوقائع ، بحيث يكون في المحصلة العامة إنساناً سعيداً ، ومواطناً صالحاً . أما في الشخصية

العصابية فإن الرغبات التي يحبطها نفيض الأنا أو الأنا الأعلى تطرد وتعود إلى اللاشعور حيث تظل حية دافعة على نحو ما يجب أن تكون الرغبات . وتشكل مادة أحلام المرء . وتبرز في صور مقنعة (ولكنها غير متسامية بالضرورة) في أنواع السلوك التي لا تتسق مع السلوك السوي والتصرف المعقول - أي في صورة مخاوف استحواذية Obsessive أو تهرب من المسؤوليات العادية ، أو قلق واضطراب واهتياج ، أو في كل مظاهر السلوك المتباينة التي نصفها اليوم بالعصابية . ويجب أن نلاحظ أن هذه الرغبات المحبطة موجودة في اللاشعور ، وأن المرء العصابي لا يعرف حقيقة ماذا يريد .

وأفكار فرويد الأساسية عن العلاج - وهذه هي التي دعنا إلى تصنيفه كواحد من أبناء التنوير - يمكن وصفها إيجازاً بأنها أسلوب معقد عسير (وباهظ التكاليف) لتحريف المريض بما يريد حقيقته . ويعتينا أن نخص بالذكر هنا أن فرويد اعتقد أن الكبت الأولى ، أي ما تم في بلدى الأمر أو في الأصل من دفع لرغبات معينة وردها إلى المحر ، يشكل مصدر الشر الصدمة Trauma أو الجرح الذي أصاب نفس الفرد . ورأى أن هذا الجرح أو الصدمة تعود إلى الطفولة ، وأنها مقترنة بواقع الرغبات الجنسية المبكرة جداً للطفل والتي ترفضها ثقافتنا رفضاً قاسياً ، وأن كلا من الأنا والأنا الأعلى عند الطفل يتعلمان على نحو قاسٍ فقط إلا يسمحاً أبداً بمثل هذا السلوك . ويؤ من فرويد بأن السنوات الأولى من الطفولة ذات شأن هام جداً حتى وإن لم تنطوحيه الطفل على حدث يكون سبباً لمشكلة ما في حياة الطفل المقبلة . ولكن كيف يتسنى للمرء أن يسير أعماقه بحثاً عن هذه الأمور المنسية ؟ السبيل الوحيد إلى ذلك عملية طويلة من التداعي الطليق « تجعل المرء يعود بذكرته محلقاً في عالم الماضي يستعيد يوماً بعد آخر ، بينا للمحلل النفسي إلى جواره يلحظ ويرقب المفاتيح الدقيقة الخافية كلما طفت على سطح تيار الذكريات مع الاستعانة في ذلك أيضاً ببعض الأحلام سواء منها أحلام معاصرة أو أحلام قديمة يتذكرها .

لن نحاول هنا بطبيعة الحال تقديم عرض تفصيلي لمنهج فرويد في العلاج . والنقطة التي ينبغي أن تكون واضحة هي ما يلي : اعتقد فرويد ان المرء حرمة مختلطة ومتشابكة من الأفكار والرغبات لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بجهود شاق للغاية . ولكن يستطيع المحلل النفسي بعد بحث طويل مستفيض أن يبين للمرء لماذا سلك على نحو ما كان يسلك ، ثم يكف بعدها المرء عن السلوك السيء الضار به وبأقرانه . وحرى بنا أن نلاحظ أن فرويد لم يتخذ موقف روسو القديم الساذج وقال نظراً لأن كل المشكلة نابعة برمتها عن الكبت إبان النشأة الأولى فإن السبيل إلى تجنبها هو أن ندع كل امرئ يشبع شهواته منذ بداية طفولته ، وندع الهو يملئ كل ما يريد . ويميل فرويد والفرويديون في الحقيقة إلى « التساهل » في تدريب الطفل وتهذيبه ويميلون إلى التعاطف مع الهدف للشود بقدر ما تسمح به حرية الفرد في المجتمع . ويبدو أن فرويد ذاته لم يرضه أبداً مضمون أكثر الانوات العليا عند البشر أي « الأمور الاسمى » في التقليد الغربي . ولكن الفرويديين لم يدعوا إلى العربة والانقياس في المذات . إنهم لا يريدون من المرء أن يكون عبداً لشهواته الفجة ، وليسوا في الغالب الأعم ، من دعاة نقض القانون والفوضى . إنهم أطباء متمرسون ينشدون الصدق في الالتزام بمعايير مهنة مرهقة ويجادلون أن يروا الناس كما هم في الواقع .

ولقد كان إسهام فرويد في مجال نزعة معاداة العقل للمعاصرة إسهاماً عظيماً للغاية . وإن أعماله ، بالإضافة إلى أعمال بافلوف وكثيرين غيرها من علماء النفس وعلماء وظائف الأعضاء ، تؤكد تأكيداً شديداً على انساق الأفعال البشرية التي لا تشارك فيها أبداً ، أو تشارك فيها بقدر ضئيل أداة الفكر التقليدية - العقل عند أرسطو والقياس للسيحي ، والعقل عند لوك والموسوعيين ، بل وحاسة الاستنتاج عند نيومان . وأصبح الفعل في نظره أعداء التذكير العقلي نتاج الاستجابات التلقائية سواء طبيعية أم شرطية ، ونتاج كل أنواع الدوافع اللاشعورية والحوافز وليدة التقاليد والعادات الاجتماعية ، بل والأسس اللاهوتية والميتافيزيقية الناجمة عن التهذيب في مرحلة باكراً من العمر ، والجانب الاشرطي

في أسلوب الفرد في الاستجابة للحاجة إلى اتخاذ قرار . ويرى المؤمن بنزعة العداء للعقل أن الفكر الاستدلالي الواقعي عند الفرد بالقياس إلى الجزء الباقي من حياته يكاد يكون أقل من الجزء الصغير المرثي من جبل الثلج فوق سطح الماء بالقياس إلى الحجم الكلي لجبل الثلج . ومن ثم فإن النقطة التي يختلف بشأنها أعداء العقل ومعارضوهم هي كم الاستدلال العقلي في الحياة البشرية وليس وجود الاستدلال العقلي . وإن تقليد التفكير الأمريكي الأخلاقي والسياسي ليس معادياً للعقل . والملاحظ أن ممارسة جانب كبير من السياسة الأمريكية والحياة الأمريكية - الإعلان خير مثال على ذلك - هي ممارسة معادية للعقل .

وإن جنود وأفرع هذه النظرة القائلة بأن المكانة الفعلية الوظيفية لأداة الفكر في مجمل النشاط البشري على الأرض مكانة ضئيلة - ولتذكر هنا أنها لا نبتهيج ولا تبشئ لمغالطة هذه المكانة - وهذه الجذور والأفرع يمكن تتبعها في كثير من مجالات الفكر الحديث . وتكمن جذور هامة لها فيما أدخله المفكرون الاجتماعيون عن داروين . إذ صار من الواضح أنه إذا اعتقد المرء عموماً أن ما حققه الإنسان من نتائج طيبة في صراعه من أجل الحياة كان بفضل محه ، فقد ظهر في معظم الحالات للمموسة أن رجل الفكر لم يكن أنجح الرجال في الصراع من أجل الحياة .

وإن من أول وأهم كتاب القرن التاسع عشر الذين كتبوا عن الإنسان « كيميائي وأخلاقي » انطلاقة من هذه الفكرة هو الكاتب الانجليزي والتر باجوت Bagehot مؤلف كتاب « الفيزياء والسياسة » (١٨٦٩) . وبعد هذا الكتاب من المحاولات الأولى للاقتداء بفكر داروين في دراسة شئون الإنسان . ولعل من الأجدر عنوانه الكتاب « علم الحياة والسياسة » ذلك لأن باجوت إنما استخدم الفيزياء لمجرد الرمز إلى العلوم الطبيعية . وذهب إلى أن المرحلة الأولى لبناء الحضارة والتحول عن الحيلة البربرية إنما كانت حالة من التزمت الشمولي للقانون والنظام - ليست دكتاتورية فردية ، بل دكتاتورية شيء آخر سماه باجوت

« كعكة العرف » . ففي مجال التنافس بين الجماعات إنما تكسب عموما الجماعة صاحبة أفضل نظام أي من تملك « كعكة عرف » أشد صلاحة وحزما . ولكن في المرحلة التالية يلعب العقل الابتكاري دورا ، أكبر ، إذ يقدم أفكارا جديدة تمكن إحدى الجماعات من التصدي للبيئة على نحو أفضل من غيرها ، ثم يأتي بعد ذلك « الحكم بالشوى » أو الحكم من خلال الحوار والذي يعد علامة من علامات العصر الحديث .

قد يبدو كل هذا وكأنه رجع صدى للنظرة الفكتورية التقليدية عن التقدم في خط واحد . ولكن باجوت حريص على أن يؤكد على أنه حتى بعد تقسيم كعكة العرف بالأفكار الجديدة ، فإن المجتمع الناجح سيظل محظوظا بقدر كبير من السمات القديمة اللاعقلية ، والأفائه سوف ينهار . لقد فسر نجاح الديمقراطية تفسيراً بدا لعصره متناقضا وهو بالنسبة لنا نموذج للتفسير المعادي للعقل . إن المشكلة الكبرى بالنسبة لحضارة صنعها الإنسان العاقل هي أن البشر قلقون ، نافقو الصبر ، وحيوانات جامحة ، تلح دائما في طلب شيء ما ، وأن الفضيلة الكبرى للحكم بالشورى أنه يرجي التصرف ويستغرق وقتا في الحوار والنقاش وهدر الكلام ، وهكذا . فسحة من الوقت لكي تعمل الطبيعة عملها للعلاج والنسيان . ويقرر باجوت أن مشكلة الشعب الفرنسي أنه عقلي مفرط في العقلانية مسرف في اهتمامه بالأفكار حتى لا يستطيع تحقيق القدر الكافي من الاستقرار السياسي ، بينما رأى الشعب الانجليزي في جملته قادرا على التصدي لإهراء الانغماس في التفكير المجرد ، وأن لديه الغباء اللازم لدفع الديمقراطية على الطريق لتؤتي ثمارها .

وإن نيتشه ذاته الذي دعا في إحدى حالاته المزاجية إلى الإنسان الكامل أو (السوبرمان) وكتب عن زرادشت نثرا حاكى فيه نثرا لكتاب المقدس هو ذاته الذي كان ، في حالة مزاجية أخرى ، رائدا للنزعة المعادية للتفكير العقلي . حاول نيتشه ما سواه « التاريخ الطبيعي للأخلاق » - أي إجراء مسح سريع للطريقة التي يسلك بها الناس واقعا وفعلا، وعلاقة ذلك بالطريقة التي تصوروا

والرضا . والدباب « والثابرة » يتطويان في ثقافتنا على قدر أكبر من الرضا والقبول .

وهناك أيضا الكلمات الكبيرة الهائلة التي تتطوي على كل أنواع الخلطين آمال وخاوف البشرية ، حتى أنه ليمتد مع التحليل الدقيق لها - بل ويستحيل في رأي المصلح السياتطقي الغيور - أن نجد لها معنى محمدا موضوعيا . من ذلك أن مصطلحات مثل الحرية والمساواة والأخوة ليس لها مدلول في لغة أهل السياتطيقا ، فانت لا تستطيع الإتيان بها لتكون موضوع البصر والحس ، إنها أمور « فارغة من المعنى » . ويقول ستيورات تشيز في كتابه في كتابه « استبداد الكلمات » : « أحرى بنا كلها استهوتنا الرغبة في استخدام عبارات هائلة غامضة مثل عبارة « الأسلوب الديمقراطي للحياة » أو « النزعة الفردية الغربية » أن نبذلها بكلمات « هراء - هراء » ونقف عند هذا الحد . وطبيعي أننا هنا عند هذا الحد الأقصى للتطرف نبلف الصورة الراهنة للموقف الأسمى ، أو النزعة الأسمية . ونحن الآن على استعداد لتأمل هذه النزعة المعادية للعقل في الفلسفة الصورية .

ويأخذ هذا التأمل صورة متناقضة في ظاهرها ، فلسفة تنزع الى إلغاء الفلسفة من دراستنا . ودعاة هذه الفلسفة ، وهم « الوضعيون المناطقة » عملوا على تطوير مرفقهم ، ولكن ليس انطلاقا من الاعتقاد البسيط الذي ساد لدى وضعي القرن التاسع عشر وإيمانهم بالاستقراء والعلوم الطبيعية على نحو ما كان واضحا في زمن هربرت سبنسر ، بل انطلاقا من الرياضيات والمنطق القياسي والمفاهيم الحديثة للمنهج العلمي . ويمكن القول في إيجاز شديد أن الوضعية المنطقية تؤكد أن النوع الوحيد الصالح من المعرفة هو المعرفة التراكمية ، وهو النوع المألوف لنا في العلوم الطبيعية . وثمة عملية متصلة بالنسبة لهذا الضرب من المعرفة ، وقد تحققت واكتملت هذه العملية تدريجيا عن طريق علمائنا في مجال الثقافة الغربية ، وأصبح بإمكان المرء من خلالها أن يجتبر صدق أي عبارة يزعم صاحبها أنها معرفة . وكما يقول بريجيان نستطيع أن نجري عملية على قضية ما - وقد تكون أحيانا عملية طويلة مضمينة تتضمن بحثا معملا وميدانية وقدرًا كبيرا من

الرياضيات والتفكير المنطقي الشاق ولكن هذه العملية متمكنك من اختبار صدق القضية أو زيفها .

ويستقي الوضعيون المناطقة من العلوم الطبيعية في المقام الأول أمثلتهم للدلالة على نوع المعرفة المشروعة ويوسعنا أن نغير اجراءهم هذا ونجعل نوعي المعرفة للمشروعة وغير المشروعة (كما يقررون) يتناولان ذات الموضوع - فلو انك صغت القضية التالية : « كل الناس يؤمنون بالله » فانك تستطيع اختبار صدق أو زيف هذه القضية باستخدام وسائل قياس الرأي العام . تستطيع أن تبعث مندوبيك ليسألوا كل من يلتقون به السؤال التالي : « هل تؤمن بالله ؟ » . وإذا أجاب أحدهم بالنفي ، سيكون لديك برهان إجرائي على زيف القضية . ولكن إذا ما عدلت صياغة القضية حل النحو التالي : « كل الناس يؤمنون بالله حقا وفعلًا في أعماق قلوبهم بغض النظر عما يقولون » . هنا تكون قد تجاوزت اختبارات قياس الرأي العام ، وبعدت تمامًا عن إمكانية اختبارات الوضعيين المناطقة ، وبالمثل لن تستطيع حقيقة اختبار القضية التالية بطريقة علمية : « لا يوجد كفر في خنادق الحرب » وإذا قلت « الله موجود » فانك تكون قد صغت قضية من النوع الذي يتعلم على الوضعيين المناطقة تصنيفها كقضية تدخل في إطار « المعرفة » . وانك تقدم إجابة ميتافيزيقية على سؤال ميتافيزيقي ، وتفعل ذات الشيء الذي يفعله الناس دائمًا منذ الإغريق الأفلمين . ولا تزال تحصل على إجابات يستحيل أن يقبلها كل إنسان - خاصة من أهل الدربة الفلسفية . وينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى النظر إلى كل التفكير الفلسفي التقليدي ، من النوع الذي تتضمنه مجالات مثل الميتافيزيقا والأخلاق والنظرية السياسية بل والجانب الأكبر من نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) وكذلك المنطق الأرسطي المحض بطبيعة الحال . ينظرون إلى هذا كله باعتباره مضية كاملة للوقت . وأفضل تشبيه استعاري عندهم يشبه الفيلسوف التقليدي بالسنجاب الحبيس في قفصه للمل .

والوضعيون المناطقة أنفسهم مفكرون تجريديون إلى حد كبير ، وينصب اهتمامهم الأول على توسيع نطاق أسلوب المفكر الرياضي الحديث في تناول الأشياء والذي نسميه المنطق الرمزي ، ويأمل بعضهم ، وهم أكثرهم براءة في أن يصبح يسيرا على البشر أجمعين ، حال اكتمال المنطق الرمزي على أيديهم ، فهم كل الاتصالات بالمنطق الرمزي فيها كاملا ، ومن ثم يكف الناس عن الاختلاف بعد أن تنتهي معاناتهم من أثر الجهل وسوء الفهم . بيد أن الوضعيين المناطقة طرحوا جانبا في المقام الأول قضايا المعايير الأخلاقية والجدالية (أي أحكام القيمة) باعتبارها « فارغة من المعنى » . إنهم لم يؤمنوا بها لاستحالة العثور على إجابة علمية على هذه القضايا ، ولأن الواقع يتضمن إجابات متعددة بقدر عند البشر على الأرض . ولكنهم لم يكونوا في حياتهم العملية ينكرون وجود الخير بين الناس أو علميين . وإنما كل ما حدث أنهم آمنوا بأن القيم لا يمكن التفكير فيها على أساس الربح ، وهي نظرة تثير حنق أولئك الذين شيوا وترعرعوا في ظل التقاليد الغربية السائدة ، والتي نزعت إلى الاعتقاد بأن بعض الأحكام الأخلاقية والجدالية أصداق ، أو على الأقل أوضح معنى ، من غيرها .

ونزعة العداء للعقل ، ابتداء من أكثر صورها بساطة وبراءة إلى أكثرها تعقيدا ، تؤكد في جميع الأحوال على الدور الهائل لما هو لا عقلي في حياة البشر . وثمة إغراء مستمر يستهوي المؤمن بنزعة لعداء للعقل بأن لا يرى سوى الانتصار الواضح المحدد للتفكير الموضوعي الذي نسميه العلوم الطبيعية . وباعتباره وريث التراث الغربي العريق للعقلية الواقعية ، فإنه يخشى نوع التفكير الذي دافع عنه نيومان باعتباره الحس الاستنتاجي . ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أتوا حظا كافيا من التعليم يمكنهم الاقتناع بصداق قضايا معينة في علم الطبيعة ، ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أتوا حظا كافيا من التعليم لا يمكنهم الاقتناع بسهولة وبسر بأي قضية من قضايا الأدب الانجليزي - باستثناء القضايا البسيطة التي تصف واقعة محددة مثل قولنا ان وليم شكسبير كتب مسرحية عنوانها « روميو وجوليت » . بل إن مثل هذه

العبارات تمجد من يؤكد أن فرنسيس سيكون هو كاتب تلك المسرحية . ومع هذا فإن الوضع بالنسبة لأي قضية فيها خلا القضايا البسيطة التي تشير إلى واقعة يمكن التحقق منها ، وقضايا الاطراد العلمي الثابتة بالبرهان ، نقول باستثناء هذا تصبح آراء الناس سواء ، ويصبح الوضع على حد تعبير بنتام « المسار يماثل الشئ فائدة » ، أي وضعا لا يبر الغالبية العظمى بما في ذلك أعداء العقل .

ومسبق أن رأينا أحد سبل الخلاص التي اقترحها ماكيافيلي ونيتشه . فقد يستحيل إثبات صدق أحكام القيم هذه بطريقة عقلية ، إلا أن بالامكان إثبات أهميتها للحياة الاجتماعية في ظل ثقافة بذاتها . فالاجتمع الذي يؤمن بجندوى وفعالية بعض الطقوس الدينية التي يعجز تماما عن تقديم تبرير علمي لها قد يستمد مع ذلك من مثل هذا الاعتقاد قوة ومنعة . ويمكننا باريتو Pareto مثلا لبحارة من الاغريق في العصر القديم اعتادوا التضحية بقرابين لإله البحر بوسيدون كلما هموا بالشرع في رحلة مخوفة بالمخاطر . ولعلنا نرفض الآن عن طيب خاطر حكم الوضعية المنطقية بشأن بوسيدون والقول بأن ليس بالإمكان البرهنة على وجوده . ومع هذا يقول باريتو إن من الواضح أنه إذا كان البحارة يفضل إيمانهم بإله البحر بوسيدون ، ويفضل طقوسهم وقرابينهم يخوضون البحر في جسارة وجراءة ، ويلتزمون بالنظام على نحو أفضل ، ويتكاثرون ويتحدون أمام المخاطر ، إذن فمن الواضح أن إيمانهم بإله البحر بوسيدون أمر مفيد ونافع لهم ، وصادق بمعنى من المعاني .

ها نحن أولاء نصل إلى باريتو كواحد من أبرز مفكري القرن العشرين المؤمنين بنزعة العداء للعقل ، وهو مهندس متمرس وعالم رياضيات تحول أول الأمر إلى الاقتصاد ثم إلى علم الاجتماع في محاولة منه لبناء علم اجتماعي يقف ندا للعلوم الطبيعية . وباريتو إيطالي الجنسية ، قدم القسط الأكبر من أعماله الابداعية في سويسرا ، بيد أنه قبل في السنوات الأخيرة من عمره أن يشغل مصفا تحت رئاسة موسولينى . ولهذا السبب عينه ، ولأسباب أخرى كثيرة تتعلق بمعتقداته وآرائه التي عرضها في كتابه « العقل والمجتمع » وصف الكتكـ باريتو

بأنه رجعي وعيميني وأنه كارل ماركس اليورجوازية . لقد كان ـ شأن أغلب أعداء العقل المصريح ـ باحثاً ومثقفاً راسخ العلم . وارتبط عاطفياً بنوع المثل الأعلى الذي يمدننا عنه جون مل في كتابه « عن الحرية » . ولهذا تصور باريتو علله يناهى بوضوح بعيداً بعيداً عن الحرية الفردية وعن التسلمح إزاء التباين الواسع في السلوك البشري . ويناهى بعيداً عن السلام الدولي والانتقال الحر للبشر والأفكار . لقد كان بمعنى ما ليبرالياً سقط عنه وهمه ، ويسمى جاهداً ليوضح أسباب فشل الليبرالية غير مبهجة لهذا الفشل . وطبيعي أن الليبرالي الإصلاحى التقليدى يرى أن مجرد التسليم بأن الليبرالية عقيم غير فعالة ، والتأكيد على أن وقائع الحياة مغايرة لما تصوره ورجاه الليبرالي ، إنما يمثل خيانة من جانب باريتو .

علاوة على هذا فإن باريتو يستثير بشدة الكثيرين من قرائه لاصراره في حماس شديد على أنه الأول دون سائر البشر الذي عمد إلى دراسة العلاقات الإنسانية بروح العالم النزيهة المحايدة بعد أن طرح جانباً كل أحكامه القيمة خارج نطاق بحثه ، أو مؤكداً ، كما قال بالفعل ، على أنه لا يصدر أحكام قيمة على الإطلاق . وطبيعي أنه بعيد كل البعد عن هذه الآراء التي جهر بها . ذلك أن حبه وبفضه ، يتجلى واضحاً في كل صفحة من صفحاته وإن بدا مختلفاً بعض الشيء في نواح كثيرة عن ميول الليبرالي الإصلاحى . وإن كراهيته الشديدة تتركز ضد أولئك البشر ممن يسميهم « دعة الفضيلة » أو الإصلاحيين المقاتلين الذين يتوسلون بالشريعات وبالاجراءات البوليسية ، وربما ببعض التعليم ، لكي يحووا من على وجه الأرض مظاهر الشلوذ الجنسي والمشروبات الكحولية والمقامرة وغير ذلك من الرذائل .

ويصدر باريتو كتابه « العقل والمجتمع » بمقال يشير بعض الملل وإن عالجه بأسلوب غير سطحي معنى المنهج العلمى . ويسمى هذا المنهج « المنهج التخرىبي المنطقى » - Logico - experimental وما سوى ذلك من صور النشاط العقلى البشرى الواعى فيسميه « نشاط لا تجريبي لا منطقى » - Non - logico

Experimental . ولنلاحظ أنه هنا لا يستخدم مجرد كلمة منطقي Logical ذلك لأنه يؤمن بأن التفكير المنطقي ليس إلا مجموعة قواعد لاستخدام العقل وفق أسلوب معين ، وهو أسلوب يمكن تطبيقه على مشكلات مثل مشكلة وجود الثالوث أو الكمال الأرسطي وكذلك مشكلات أخرى مثل التركيب الكيميائي لبروتين محدد .

ويلزيتو تعنيه أساساً كعالم اجتماع مشكلة فرز ما هو عقلي (تجريبي منطقي) عما هو لا عقلي (لا تجريبي لا منطقي) في سلوك الإنسان . ووجد أن ثمة جانباً في سلوكنا الاجتماعي يعبر عن عواطف معينة يسميها « الرواسب » . وثمة جانب آخر يعبر عن عواطف أخرى يسميها « المشتقات » . ولنلاحظ أن كلا من الرواسب والمشتقات عند باريتو ليست دوافع أو حوافز أو شهوات أو طاقة غريزية (ليبينو) أو أي شيء آخر مما يحاول عالم النفس تحليله ودراسته في السلوك البشري باعتباره قوة أساسية دافعة لدى الحيوان . يوافق باريتو على افتراض هذه القوة الدافعة من حيث المبدأ ، ولكنه يترك أمر دراستها لعالم النفس . وأما ما يعنيه كعالم اجتماع فهو السلوك على نحو ما يتجلى في صورة كلمات وطقوس ورموز من نوع ما . فإن شراء جوارب من الصوف لانقاء البرد نوع من هذا السلوك . فإذا ما اشتراها المرء علماً عن وعي ابتغاء الحصول على جوارب جيدة بسعر مقبول ، فإن سلوكه هنا سلوك عقلي أو سلوك تجريبي منطقي يتسق مع مصالح الفاعل . ولكن إذا ما اشتراها امرؤ دون اعتبار للسعر وبدافع الحب الذي يستهوي من يهشق شراء جوارب انجليزية مستوردة لا شيء سوى الوفاء بواجبه نحو مساعدة إنجلترا ، فلن هذا يعني أن ثمة شيئاً آخر مؤثراً هنا ، شيئاً يسقطه رجل الاقتصاد من إحصاءاته عن الأسعار . وهذا الشيء الآخر هو موضوع دراسة باريتو .

إن الجانب من سلوك البحلة الأفریق المتمثل في تضحياتهم بالقرابين على مذبح اله البحار بوسيدون ، والذي يكشف عن صورة بوسيدون كاله يسيطر

على البحار ، يطلق العواصف والأعاصير ويكبح جملها ، هذا الجانب يعتبره باريتو « اشتقاقا » . أنه نظرية أو تفسير يبدو عادة في صورة منطقية ولكنه لا تجريبي لا منطقي ، إذ يستحيل التحقق منه بمناهج العلوم الطبيعية . والمشتقات وثيقة الشبه بما ساءه ليكون « الأولان » وبما نعرفه نحن جميعا اليوم بأنه « العقلنة » أو التبرير العقلاني . بيد أن باريتو يسبغ عليها تصنيفا أكثر نفعا وتعقيدا من ليكون . حقا إن تحليله لأكثر الأساليب شيوعا لنشاط العقل البشري في مجال النظرية الاجتماعية والأخلاقية يعد واحدا من أهم وأجلى التحليلات من حيث الالتزام بأهداف السيانطيقا (علم للعاني) . وهو هنا واضح الفكر من أن هذه المشتقات ضئيلة الأثر جدا على السلوك العلم للناس في المجتمع ، وضئيلة الأثر جدا على التفكير الاجتماعي . ومن ثم فإن أكثر ما سميناه في هذا الكتاب نظرات كوزمولوجية [نظرات إلى الكون ونشأته وبنيته ونواميسه] إنما يراه باريتو في المقام الأول نسيجا من المشتقات . ويقرر أن ليس لها سوى أثر ضئيل ، وربما لا أثر على الإطلاق ، على سلوك المؤمنين بها . ومع هذا فقد كان في حياته الانفعالية الخاصة عاجزا بوضوح عن إثارة نظرة كونية على أخرى ، والحكم بأنها أفضل أو أسوأ من سواها . كان يمقت الاشتراكية مثلما كان يمقت مسيحية العصر الوسيط . وكان هو ذاته ممثلا صادقا لبرجوازية القرن التاسع عشر .

يقول باريتو إن الرواسب هي التي تحرك الناس في المجتمع وتجعلهم متضامين . وهي ذات صبغة عقلانية ضعيفة وضئيلة للغاية على الرغم من أنها تبدو عادة في قالب منطقي . إنها تعبيرات عن عواطف ثابتة ودائمة نسبيا في الإنسان ، تعبيرات تعين فصلها عن الجانب الذي يعد اشتقاقا فعليا والذي يمكن أن يتغير فيها بعد تغيرا كبيرا وربما سريعا . ولنعد مرة أخرى إلى مثالنا عن البحارة الإغريق الوثنيين ، ولنتقارنهم بفريق من البحارة اليونانيين المسيحيين ممن جاءوا بعدهم بضع قرون قليلة وقد شرعوا يصلون ويوقدون الشموع ويقدمون النذور للسيدة العذراء قبل الإبحار . إن المشتقات هنا هي التفسيرات لما يفعله كل من يوسيدون والعذراء وهي مختلفة في الحالتين . ذلك إن المؤمن بالعذراء

يرى سلفه الوثني خطيئة تماما . والرواسب هنا هي الحاجة إلى ضمان عون إلهمي وعزاء وراحة نفسية عند الإقدام على مهمة صعبة ، وأداء طقوس معينة تكسب صاحبها ثقة بهذا العون وأمانا وسكينة . وهاتنا نجد الرواسب واحدة عند الأفريقيين من البحارة . فكل من الوثنيين والمسيحيين لديهم ذات الحاجات الاجتماعية والنفسية ويعملون على إشباعها بنفس الطريقة وإن تباينت التفسيرات العقلية (الفكرية) لما يفعلونه .

ولقد كان مفهوم باريتو عن الرواسب أكثر أصالة من مفهومه عن المشتقات ، وأصعب منه في التطبيق . وإن تصنيفه العملي للرواسب ، وتحليله المسهب لطريقة عملها وتأثيرها في المجتمع الإنساني لا يضارع يقينا تصنيفه وتحليله للمشتقات . ولكن تبرز مجموعتان أساسيتان من الرواسب التي ميزها وتساعد على صوغ ما يتعين أن نسميه فلسفته عن التاريخ ونظريته الأصلية المحدودة عن الكون ، هذا على الرغم من أنه هنا لا تجريبي لا منطقي . وهاتان المجموعتان هما أولا ، رواسب التجمعات الثابتة Persistent aggregates وهي المواطن التي تميز البشر الذين يؤثرون السيل المنتظمة والنظم الثابت ، والتقليد والعادة ، أي بشر مثل أهل اسبرطة أو الأسود . وهناك ثانيا رواسب حرية الميل إلى التوفيقات instinct for combinations التي يميز البشر الذين يؤثرون الجلبة والمغامرة ، ويبتكرون سبلا جديدة لعمل الأشياء ويميلون إلى الإفلات من القيد المطروق ، إنهم بشر ليس من اليسر أن تصدمهم ، وهم ناس بمقتون النظم ، ناس أشبه بأهل أثينا أو الثعالب . ونعرف أن الناس كأفراد يؤمنون بكل أشكال المزج غير المتطرد متلقيا بين هذين النوعين وبين رواسب أخرى (هي عند باريتو أقل أهمية) . ولكن الملاحظ في المجتمعات الكثيفة ذات الأعداد الكبيرة أن أبنائها يتأثرون كثيرا بهذه المجموعة أو تلك من الرواسب الأساسية بحيث تسود إحداها وتصبح سمة غالبية للمجتمع . ونجد باريتو هنا ، شأن أغلب فلاسفة التاريخ بعيدا كل البعد عن توضيح الكيفية التي يمكن بها المجتمع بحافظ تسوده رواسب تجمعات ثابتة معينة أن يتحول إلى مجتمع من نوع

آخر . ولكننا نجد عنده هذا المفهوم للتأرجح البندولي الين واليانج* . وإن أثارت هذه المقارنة غضب بلريتو - حيث الصراع الدائم بين الأطروحة ونقيضها .

وكان من رأي بلريتو أن القرن التاسع عشر في الغرب يمثل مجتمعا سادت فيه رواسب غريزة الليل إلى التوفيقات ، وربما قلعت بأقصى دور يمكن أن تؤديه في مجتمع بشري . لقد كان القرن التاسع عشر قرن المنافسة بين أفراد زخرت عقولهم بالآكار وابتكارات ومشروعات جديدة ، ولملكهم اقتناع بأن السبل القديمة فاسدة ، وأن الجدة أفضل ما يمكنهم من أجله على حساب أي شيء آخر . ومن ثم كان واضحا تماما أنه مجتمع اختل توازنه . وكان لزاما أن يحل صوب النوع الآخر من الرواسب ، أي نحو التجمعات الثابتة ، وهو ما يعني الاتجه صوب مجتمع ينعم بقدر أكبر من الأمن ، وقدر أقل من المنافسة ، ودرجة أكبر من النظام ، ودرجة أقل من الحرية ، ونصيب أكبر من الاتساق وأقل من التباين . أي كان لزاما عليه أن ينمطف صوب السبل الذي نسله خلال القرون العشرين .

والتصور العام الأخير عند بلريتو خاص بتوازن المجتمع ، وهو توازن يصيه الاختلال دائما في المجتمع الغربي على الأقل ، بيد أنه يتجدد أبدا بفضل نوع من قوة الطبيعة حل العلاج *Vis Medicatrix naturae* والذي لا يضي عنها أي خطط أو طبيب اجتاهي . ولا يلغي بلريتو تماما إمكانية البشر في تغيير التنظيمات الاجتماعية على نحو علود هنا وهناك إذا ما أبدوا قدرا من الاهتمام بحيث يصبح

* الين واليانج مفهومان أساسيان من مفاهيم الفلسفة الصينية القديمة . في الأصل كانا يستخدمان للتعبير عن النور والظلمة ، والصلابة واللينة ، وعن مبادئ الذكورة والأنوثة في الطبيعة ، ومع تطور الفلسفة الصينية أصبح الين واليانج *Yin & Yang* يرمزان بصورة متزايدة إلى تفاعل الأنداد القسوى للظلمة : النور والظلام ، والنهار والليل ، الشمس والقمر ، السماء والأرض ، الحرارة والرطوبة ، الموجب والسلب . . . الموسوعة الفلسفية - بيروت ١٩٨٠ ص ٥٩١ . (المراجع) .

تخطوهم حقيقة واقعة . ولكن الفكرة للمهيمنة التي يؤكدها في أعماله هي ضرورة التمييز بين تغير السلوك البشري ككل في مجال الشئون الإنسانية وبين تغير الآراء والمثل الإنسانية . فالإنسان هو ما هو عليه ، وراسب غريزة التوفيق في الثقافة الغربية ذائع ومشتر على نطاق واسع ، ومن ثم فلا بد أن يطرأ تغير في كثير من مجالات الاهتمام البشري . إن الطراز الجديد (الموضحة) وكل النتائج التجارية المترتبة عليها يمكن القول بأنها تغير من أجل التغير في ذاته . ولكن باريتر يرى أن ثمة أيضا مستوى للسلوك البشري يكون التغير عنده بطيئا جدا - وببعضه كثيرا إبراز تلك النقطة التي يغفلها المصلحون والليبراليون ودعاة الفضيلة والمخططون أصحاب النظرة المتفائلة - ويكاد التغير هنا يعادل في ببطء التغير الذي يدرسه عالم الجيولوجيا وعالم التطور .

وهذا المستوى من السلوك البشري الذي يكون التغير عنده بطيئا جدا هو في الواقع مستوى الرواسب . واعتقد باريتر أن الزعيم السياسي المحنك يمكنه تناول المشتقات على نحو يجعل بعض الرواسب عاملة نسبيا ، وينشط بعضها الآخر . إنه لا يستطيع خلق رواسب جديدة ولا أن يهدم القديم منها وإنه يستطيع كمثل أن يفرض فحصا رسميا من قبل الحكومة على اللحوم ، لا عن طريق مناقشة الناس باسم إحساسهم بالمسئولية المدنية ، ولا عن طريق حجة عقلية من نوع حجج القرن الثامن عشر ، بل عن طريق الدعاية أيضا ، وعن طريق عمل أدبي مثل كتاب إيتون سنكلير « الغابة » مما يجعل أكبر عدد ممكن من الناس يستشعرون الخوف خشية تناول لحم فاسد دون فحص ومن ثم يموتون نتيجة التسمم ما لم تتول الحكومة أولا فحص اللحوم . وواضح أن المسئولين عن إدارة وتوجيه الإعلان في أمريكا هم من أتباع باريتر من حيث لا يدرون .

إن القائد السياسي المحنك عليه ، في رأي باريتر ، أن يطلع ماثورات بيبكون الشهيرة : « السيطرة على الطبيعة لا تكون إلا من خلال الإذعان لها Natura non vincitur nisi Parendo » و « التحكم في الطبيعة البشرية لا يتأتى إلا من خلال الامتثال لها » - أو على الأقل من خلال وضعها في الحسبان . وعلينا ألا

نتوقع من البشر أن يكونوا جميعا دائما وأبدا كرماء ، حساسين ، متفانين من أجل الخير العلم ، ورحمة حكماء . ويجب أولا وقبل كل شيء ألا نتوقع أن بالإمكان أن يصبحوا كذلك عن طريق مؤسسة ما أو قانون أو دستور أو معاهدة أو حلف .

غير أن باريتو يضيء إلى أبعد من ذلك قليلا . اذ يرى أن التخطيط محفوف بالمخاطر ، إلا إذا كان من أجل أهداف محدودة ومحددة للغاية . وإن باريتو الذي يبدأ انطلاقا من الرياضيات والهندسة ، مع عداء حقيقي للمسيحية ، فراء حين يتناول هذه المشكلة المتميزة يقترب كثيرا جدا من رأي الكاتب المسيحي بيرك Burke . فليس من المرجح تماما ألا يحقق أي تغير ضخم طموح قانوني النتائج التي يخططها المخططون ، بل من المحتمل أيضا أن يؤدي إلى نتائج غير متوقعة وربما نتائج سيئة . ولعله كان الأجدر بباريتو أن يتأمل قليلا مصير التصديل الثامن عشر الذي لم يشجع الاعتدال في معاقرة الخمر في الولايات المتحدة بل ساعد على ظهور عادات في معاقرة الخمر ربما أسوأ من سابقتها - إذ ساعد على سبيل المثال على جعل المشروبات الكحولية ومشروبات مفضلة وموضع تقدير لدى نساء الطبقة الوسطى . وإن أفضل شيء فعله الآن وإلى أن يتسنى لنا معرفة الكثير عن العلوم الاجتماعية هو الاعتماد على ما يدينه للمفكر الداعي في غطرسة وكبرياء باعتباره الجانب اللاعقلاني من الطبيعة البشرية . ويجب أن نؤ من بأن العادات المتأصلة في الجنس البشري هي ، حتى في ضوء المعايير التطورية ، أنفع للبقاء من منطق الإصلاحيين الذي لا علاقة له بالموضوع .

إن القسط الأكبر من النزعة الحديثة للعادية للعقل ذاع وانتشر في الثقافة الغربية اليوم ، على الرغم من أن اللوق الديمقراطية للضائل لا يستسيغه . بل إن السانطيقا أو علم المعاني انتشر وساد الوعي العام وأخذ صورا يتعذر يقينا على كورزييسكي Korzybski أن يتعرف عليها . لقد سمعنا جميعا عن العقلنة أو التبرير العقلي وعن الدعاية وعن غموض اللغة وغير ذلك من مظان القصور فيها . ولا نقتا نجد من يذكرنا يوما بأن من يشاء اللهي قلدما في هذا العالم عليه أن يظهر حذقا ومهارة في التعامل مع الآخرين ، وأن يعمد إلى كسب الأصدقاء

والتأثير على الناس من خلال الفنون دون المنطق . ويدرك خيرا الدعاية أن أحد العوامل التي يجب أن يحسبوا حسابها هو عوي الناس بالدعاية ولقد انهم للثقة فيها ، والتي يصفها الفرنسيون بعبارة بليغة ساخرة فيقولون إنها « حشو الدماغ » .

ها نحن نفق وجهها لوجه قبالة مشكلة علاقة نزعة العدا للعل للعتل بترائنا الديمقراطية وأسلوبنا في الحياة ونظرتنا إلى الكون . إن الديمقراطية حين بلغت أشدها ونضجت خلال القرن الثامن عشر عقدت الأمال على حدوث تحول اجتماعي شامل وسريع من أجل سعادة عليّة تعم البسطة وتتحقق عن طريق تعليم كل الناس كيفية الإفادة بعقلهم الطبيعي - أو على الأقل عن طريق أن يعهدوا بالسلطة إلى مجموعة مستتيرة من المخططين السياسيين القادرين على ابتكار وإدارة مؤسسات يحظى الناس كافة بالسعادة في ظلها . وتؤكد نزعة العدا للعل لمقابل هذه المعتقدات الديمقراطية إيمانها بأن البشر ليسوا في الواقع ، ولا يمكنهم ، الاهتداء بالعقل حتى مع توفر أفضل نظم تعليمي ، وأن الدوافع والعادات والأفعال المنعكسة الشرطية هي التي تحكمهم في الغالب الأهم ولا سبيل إلى تغييرها سريعا . أي أن هناك باختصار شيئا ما في طبيعة الإنسان يجعله الآن ، وفي المستقبل القريب يسلك على نحو لا يختلف كثيرا عن سلوكه في الماضي . ويبدو هذان المعتقدان ، المعتقد الديمقراطي والنزعة المعادية للعقل ، معتقدين متضادين ينفي أحدهما الآخر . ويبدو لنا أن أكثر الهجمات اليسارية واليمينية التي ناقشناها في الفصل الأخير أوتق صلة نسبيا بالديمقراطية ، وأنها ليست سوى امتداد أو تعديل لها . بيد أن موقف باريتو ، على سبيل المثال ، يظهر وكأنه قطب متناقض للديمقراطية شأنه شأن موقف ماستر Maistre وأنه غير ذي فائدة كبيرة لنا اليوم .

ومع ذلك فقد كان جراهام والاس ، كما أشرنا سابقا ، متعاطفا مع ما نسميه الديمقراطية ، ولكنه شارك بنصيب مع أصحاب نزعة العدا للعقل . وكذلك ستوارت تشيز Chase خير من دافع عن كل ضروب قضايا الديمقراطية ، تأثر

كثيرا بنزعة العداء للعقل . واضطر كل علماء الاجتماع في ثقافتنا ، فيما خلا
أشدهم ميلا إلى الاعتدال والثالثة ، وإلى التراجع عن نزعة القرن الثامن عشر
العقلانية ، والتعلم من أصحاب نزعة العداء للعقل . وكم هو عسير على أكثرنا
حين يطالع ما كتبه باريتو- ويطالع أيضا ماركس وماركس وماركس
Rochefoucauld وغيرهم من « الواقعيين » في حديثهم عن الطبيعة البشرية
والشئون الإنسانية - ولا يشعر بصواب الجانب الأكبر من حديثهم .

ما قد عدنا ثانية طبيعة الحال إلى التباين الأبدي ، والتوتر الخالد ، القوى
للغاية في الثقافة الغربية ، بين هذا العالم والعالم الآخر ، بين الواقعي والمثالي ،
بين العملي والمخوِّب فيه . يعتمد أعداء العقل إلى دفع الديمقراطية صوب
الصفات الأولى من هذه الصفات الزوجية . ومع هذا فإن تأكيد وقائع الحياة
« الواقع القلبي » لا يعني بالضرورة الالتزام بالنتيجة الغائلة بأن تقدم الأوضاع
العقلية أمر غير ممكن . حقا إن الواقعيين (بالمعنى الحديث للمصطلح الذي
يختلف عن معناه في العصر الوسيط) في التراث الغربي كانوا في أغلب الأحوال
دعاة إصلاح أخلاقي ، بل ومتفائلين أكثر منهم سخرين من صلاح الناس .
ونادرا ما سرهم تأمل الظروف السيئة التي يؤكِّدون وجودها أي يؤكِّدون
واقعيها . ولقد أكدنا في طول هذا الكتاب أن الواقعي والمثالي ليسا أعداء
بالطبيعة إنها يتيَّمان لبعضهما البعض . ولكن كلا منهما يشكل خطرا على
المجتمع في حالة واحدة فقط حين يفصلان عن بعضهما ونلتزم بأحدهما دون
الأخر . وإن إحدى القضايا الكبرى التي نواجهها اليوم هي هل يمكن
للمدِّعِراطيين الحقيقيين قبول الواقع الذي أبرزه أعداء العقل ولتفتوا إليه الأنظار
دون أن يفقدوا إيمانهم بإمكانية الارتقاء بهذا الواقع ؟



الفَصِيلُ الثَّانِي

مُتَصِفُ الْقَرْنِ الْعَشْرِي

بَعْضُ الْمَهَامِ الَّتِي لَمْ تَتِمَّ

بعض المهام التي لم تتم

تناولنا حتى الآن ، في روية وتدقيق ، التاريخ الفكري للغرب دون أن نذكر ، إلا عرضاً ، أي ثقافة أخرى . وعمدنا إلى التركيز على موقف الغربيين ، رجالاً ونساء ، من القضايا الكبرى ، والنظريات الكوزمولوجية . وإنها لحقيقة واقعة أن الغرب إجمالاً لم يتأثر كثيراً بالأفكار الكوزمولوجية للثقافات الأخرى بل ولا حتى أفكارها الأخلاقية والجمالية . ولا ريب في أن الثقافة الغربية تشتمل على قسطٍ وافر وفد إليها من ثقافات منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط خلال الأحقاب السابقة على هوميروس والأيونيون . بيد أن هذه الثقافات الباكورة نعد من نواح كثيرة الأسلاف الأوائل لثقافتنا الغربية ، وعلى أية حال فإنها ، وبإستثناء العناصر المعربة وغيرها من عناصر الشرق الأدنى التي تشتمل عليها المسيحية ، قد فعلت فعلها وأثمرت ثمارها قبل ظهور الثقافة الإغريقية العظمى .

وطبعي أن دراسة تفصيلية عن الثقافة الغربية لا بد وأن تضع في الحسبان أنواعاً عديدة من الاتصالات مع الثقافات الأخرى خاصة ثقافات الهند والصين . ويتمين كذلك ملاحظة أن تراثنا الثقافي كان سيختلف من نواح كثيرة لو أن هذه الاتصالات لم تحدث على الإطلاق . هناك أولاً التبادل المألوف للسلع والذي يمكن حتى لعالم ما قبل التاريخ أن يتبع مساره من خلال الحفريات والآثار القديمة . فلقد كان الغرب راغباً تماماً في قبول البضاعة الغربية ، وتجربة الأطعمة الأجنبية في حذر شديد . وليس الإنسان الغربي بالمتعصب الثقافي تماماً من أجل الجدة والابتكار والتجربة على نحو ما بدا للمفكر التقدمي في القرن التاسع عشر ، فقد كانت هناك مخاوف من الجديد حتى في ثقافتنا . ومع هذا فإن أي لغة غربية حديثة تحمل آثار هذه الاقتباسات التي تلقتها من كل أرجاء المعمورة : السكر والكحول والكلاب والطماطم والتبغ ، والبيجامة والركوع والسجود والبغل (بيت صغير من طبق واحد في الريف أو على البحر) وغير ذلك كثير .

واشتملت هذه الاقتباسات أحيانا على ابتكارات وأفكار . وخير مثال لهذا النوع من التأثير الخارجي على الثقافة الغربية رمز الصفر ، فهو هندي الأصل ثم اقتبسناه عن طريق العرب . وتعد هذه الاقتباسات ، وكثير غيرها ، أمرا هاما ، إذ بدون بعضها على الأقل ما كانت ثقافتنا الغربية لتصبح بصورتها التي هي عليها الآن . وأعجب مثقفو القرن الثامن عشر أيما إعجاب في الحقيقة بما هو صيني فاستخدموا إلى حد ما ، كما سترى فيما بعد الفكر الصيني الكونفوشي لمقارعة خصومهم المسيحيين . ولكنهم أيضا طعموا الفن الغربي بالفن الصيني - مثال ذلك الشيندال أو الأثاث الصيني . وتمثل الزخرفة الصينية بدايات تلك النزعة الانتقائية التي يمكن أن تنفضي إلى أسلوب أصيل . وتأثر أصحاب المذهب الفيزيوقراطي الفرنسيون [المنادون بحرية الصناعة والتجارة وبأن الأرض هي مصدر الثروة كلها] كثيرا بما هو صيني .

ومع عصر الاستكشافات في القرن الخامس عشر ، وبدايات التوسع الأوروبي بدأت دراسة مختلف الأقطار والشعوب غير الأوروبية تحت مرتبة هامة في التعليم الغربي . غير أن نمو أكثر العلوم الصورية اتسم بالبطء الشديد خلال هذه القرون الأولى . فعلم الانسان أو الانثروبولوجيا هو ابن القرن التاسع عشر من حيث تاريخ نشأته . بل إن علم اللغات المقارن ، والدراسة الجادة للهند والصين لم تبدأ إلا مع عصر التنوير . ومع هذا فإن من الصحيح أن الدراسة للمدقة لكل جوانب حياة وثقافات الشعوب خارج التقليد الغربي لم تصبح أمرا مألوفاً لدى الباحثين والطلاب إلا مع حلول القرن التاسع عشر . وأسهمت الصحافة والكتب والمحاضرات العامة في نشر قدر من المعلومات على الأقل عن الشعوب الأخرى بين الملايين من أبناء الغرب . ولم تكن هذه يقيتنا بالمعلومات الواسعة أو العميقة . وربما اعتضدت حقا قلة من أهل الغرب أنها يمكن أن تتعلم شيئا من الوثنيين . وربما لم يكن البريطاني أو الفرنسي القح أسير ثقافته ، أي لم يكن نرجسيا متعصبا في إعجابها بالغرب على نحو ما ظن المفكرون الذين دعونا لنكون مواطنين عالميين حقا ، وإنسانيين فعلا ، وأن تمثل أفضل ما في الكون .

ومع هذا نظل نقول [الشاعر الانجليزي] تيسون الشهيرة مثالا منصفا دالا على قيمة الشرق في نظر غرب القرن التاسع عشر : « خمسون عاما في أوروبا خير من دهر في الصين » .

وثمة وجه آخر للتداخل بين الثقافات برز في أحسن صوره خلال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . ونعني به استخدام نثر من المعلومات عن ثقافة ما - هي في الغالب والحقيقة معلومات خاطئة - بهدف دعم سياسة تعمل على إقحامها في ثقافتك . مثال ذلك أن الفلاسفة في القرن الثامن عشر استوهموا فكرة ابتكار شخصيات الحكماء من القرس والصين والهند وقبائل المورون في أمريكا وسكان جزر بحر الجنوب ، انتقلوا أوروبا على لسلمهم بنظراتهم الحكيمة عند الاتصال بأهلها ومعايشة سبل حياتهم . والشئ المثير هو أن كل هؤلاء الحكماء الصفر والسود والسمر والحمر الذين جاءوا لمعالجة المشكلات الأوروبية بحكمتهم الأصيلة المدعاة ، يتحولون لمصبحوا هم أنفسهم فلاسفة أوروبيين ، يحملون ذات الأفكار عن الصواب والخطأ ، والقيح والجميل ، والعقل والخرافة ، والطبيعة والعرف وكل ما يؤمن به المستترون . وهذه الشخصيات غير الأوروبية هي من نسج الخيال ، شخوص مبتدعة ، وعصي استخدمها الكتاب لمواجهة أمر غريب ، وليس ثمة برهان أو دليل قاطع على أننا نحن الغربيين قد تعلمنا على يد الشعوب الأخرى تعاليم أخلاقية أو ميتافيزيقية رفيعة المستوى . وما كان لهذه اللعبة البريئة الساذجة أن تستمر بنفس الطريقة بعد ما حققته العلوم من تقدم في مجالات مختلفة مثل الجغرافيا وعلم الانسان . واتسعت معارفنا كثيرا عن الشعوب البدائية . وإن كنا لا نزال نجد من يمارس اللعبة ذاتها ولكن بحلق ومهارة أكثر على نحو ما يشهد بذلك كتاب روث بنديكت : « أنماط الثقافة » الذي يعرض للجانب التعاوني في حياة قبائل الزون وهم من الهنود الحمر ، وكتاب مرجريت ميد : البلوغ في ساموا Coming of Age in Samoa الذي يتحدث فيه عن الصبايا الفاتنات .

نعود إلى موضوعنا . ليس ضروريا بالنسبة لمن يتصدى لتأريخ مجموعات

الأفكار المتعلقة بالقضايا الكبرى التي سادت حتى وقتنا هذا أن يولي الثقافات الأخرى اهتماماً أكثر من اهتمامه بالثقافة الغربية . ونحن لا نطلق هذا الحكم عن تفكير ضيق محدود ولا عن دعاء وخبط بل إنه مجرد اعتراف بواقع . وإن هذا المستوى للطبيعة المباشرة والطاقاتية للمؤثرات الوافدة من خارج الغرب يجعل واضحاً من المصير الذي آلت إليه الفرق الحديثة التي تنتمي إلى الحكمة الشرقية وتدعو إليها ابتداء من البهائية ونيو صوفية مدام بلانفانيسكي Blavatsky^(١) وحتى إصجاب أهل العلم بحكمة كوتشوشوس أو بودا . إذ تخرج كل هذه العقائد والمبادئ الغربية عن التيار الرئيسي للفكر والوجدان الغربيين على الرغم من كل ما نشهد من تحول أفراد إليها كظاهرة واقعة وبكثافة قد تبدو كبيرة .

ومن الممكن تماماً أن يتغير هذا الاكتفاء الذاتي الروحي للغرب ، وتظهر في الغرب خلال القرن القادم أو الذي يليه مثلاً ، وربما في العالم كله ، عقيدة توفيق بين الأديان كلها وفلسفة توفيقية تصب فيها حكمة الشرق العريقة . ولعل كتاب الأستاذ نورثروب Northrop الذي ظهر مؤخراً بعنوان « التقاء الشرق والغرب » يعد نبوءة وإلهاماً . وقد يتألف عالم واحد للفكر والروح ليكون ثمرة لعالم واحد للحياة والجسد . وبات واضحاً أن على الكثيرين من أهل الغرب أن يتعرفوا بوسيلة أو بأخرى على ثقافات الشعوب غير الغربية . مع أن الفهم لا يعني التحول . ولكننا لسنا على يقين مما يخفيه المستقبل البعيد ولا ماذا ستشتمل عليه نظرة الإنسان الكوزمولوجية خلال القرن الحادي والعشرين أو الثاني والعشرين ، بل أخرى بدعة المواطنة العالمية من ذوي الفكر المتفتح الرفيع ألا يملقوا فكرهم دون إمكانية أن تستحوذ متطلبات الغرب المادية على إصجاب بقية العالم بعد بضعة أجيال وتكون لأجهزة التكيف والسيارات الفلورية والأفلام الكوميدية الغلبة على كل من كوتشوشوس وبودا .

خلاصة :

نرى ما الذي يمكن اعتباره حقاً ، ملاحظات أو سمات أو سمات ثابتة مميزة للثقافة الغربية منذ الإغريق القدماء ؟ واضح أنه عند هذا المستوى العالي من

التجريد ، لا يوجد شيء يمكن أن يرضى نمط الفكر الذي يرفض صواب القياس التمثيلي بألوان الطيف أو بمنحنى التوزيع المعياري . وربما تكتشف في مكان ما على مدى ثلاثة آلاف سنة واحدا من أبناء الغرب يدخل ضمن كل فئة محتملة من فئات الخبرة البشرية . فليس ثمة اتفاق تلم ومثائل بشأن استمرارية الثقافة الغربية . ويذهب مفكر مثل شبنجلر^(١) إلى أن ما علجناه في كتابنا هذا باعتباره تيارا متصلا واحدا إنما هو في واقع الأمر ثلاثة تيارات لا يتصل أحدها بالتيارين الآخرين بأي صورة من الصور : فهناك التيار الأبولوني أو الإغريقي الروماني ، والتيار المجوسي أو العربي ، والتيار الفاونسي^(٢) أو الأوروبي ، وقد استمر كل منها قرابة ألف عام . وإذا اعتدلت بأن شبنجلر ألماني مشبع بالروح المطلقة فانك ستذكر أن هناك كثيرين ، سواء ممن يقيمون أو يكرهون العصور الوسطى يرون ثقافة العصر الوسيط هي على وجه الدقة نقيض ثقافتنا المعاصرة (بالمعنى العام لا بالمعنى المهيجيلي) .

ولكن لا يزال بالإمكان إصدار بعض التعميمات الهامة عن المناخ الفكري للغرب . أولا ، يجب الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية لم تزدهر أبدا في أي ثقافة أخرى مثليا ازدهرت في الغرب . حقا إن رجالا من ثقافات أخرى أقبِلوا بصورة متزايدة على دراسة العلم وحققوا نجاحا كبيرا . ويعد العلم من نواح كثيرة أنجع الجهود البشرية في مجال اختراق حدود القبائل أو الدول القومية ، وهو في هذا الصدد أنجع من التجارة بل ومن الدين . بيد أن العلم في صورته الحديثة يحمل في وضوح سمة الغرب الذي نشأ فيه . وما كان يمكن له أن ينمو ويتطور إلا في ظل المناخ الغربي الذي عايش التوتر بين الواقعي والمثالي ، وبين هذا العالم والعالم الآخر . فإن استغراق العقل كلية في عالم آخر ، والتفاني تماما في منطق باطني روحي كان من شأنه أن يجعل العلم مستحيلا . ولكن هذه هي ذات النتيجة التي يمكن أن ترتب على الانشغال المطلق بالعالم كما هو ، وهي ذات النتيجة التي ترتب على الإبداع غير المنهجي في معالجة المشكلات الواقعية للعالم . فالعلم لا يحتاج فقط إلى مجرد الاهتمام بالأمور المادية فحسب وإنما يستلزم

أداة فكرية تبتكر وتدير كل تلك الأشياء المعقدة جدا وتنظمها في ذلك النسق الذي نسميه العلم . ويستلزم العلم قبل كل هذا تمرسا طويلا على استعمال العقل الذي هيأته فلسفة الإغريق والمصر الوسيط واللاهوت الذي ينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى الخط من قيمته .

يبد أن العلوم الطبيعية ، كما أكدنا سابقا ، لا تهيم بذاتها نظرية كوزمولوجية . إنها تتوافق أو تتسق مع نظرات الغرب الحديثة إلى الكون ، وتفترض إلى هذا التوافق مع النظرات الأخرى . فلو أنك على سبيل المثال صوفي شرقي يرى الجسد وهما خالصا ، فإتلك دون ريب مستعمل على تغذية هذا الوهم بالحد الأدنى اللازم له من طعام وشراب (الذي هو وهم بدوره) ولكنك لن تجعل من نفسك خبيرا بعلم وظائف الأعضاء للجسم البشري ، وإذن تحصل من العلم على إجابة عن سؤالك هل جسم الإنسان وهم ؟ (وهو سؤال لا معنى له وفق المصطلحات العلمية) ، بل ولن تجد إجابة على سؤال مثل : هل من الأفضل أن أعتبر الجسم كما يفعل معظمنا في الغرب شيئا واقعي أم الأفضل أن اعتبره وهما (وهو أيضا سؤال لا معنى له في نظر العلم) ؟ . خلاصة القول أن السعي وراء المعرفة العلمية يمثل جزءا من قيمنا الغربية ، ولكنه لا يستطيع بحال من الأحوال صنع هذه القيم .

لنحاول أن نضرب مثالا واقعي محمدا يوضح ما ذهبنا إليه : فعل الرغم من أن فرع علم البيولوجيا الذي يدرس الوراثة والمورثات يواصل تقدمه السابق في سبيل السيطرة على موضوع دراسته إلا أنه في وضع طيب تماما يسمح بأن نعرف الكثير من عالم الوراثة عن الإمكانيات البيولوجية لتحسين نسل الإنسان واستيلاد الصفات السلالية المرغوب فيها للبشر . وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لا تزال في مهدها وينكر عليها البعض صفة العلم ، إلا أن بالإمكان أن تتعلم منها شيئا عن الوسيلة التي تقنع بها الناس من أجل قبول توصيات ونصائح عالم البيولوجيا بشأن أنواع الفئات الاجتماعية التي يرجع استيلاؤها إذا ما كان لنا أن نستولد أنماطا بشرية بذاتها ، كما يمكن أن نعيدنا هذه العلوم بشأن

الكثير من المشكلات الاجتماعية الملحة . وتضم كل هذه المجالات مساحة ضخمة من الجهل في واقع الأمر خاصة في مواضع الالتقاء بينها . فنحن لا نعرف مثلاً العلاقة بين أنماط الجسم البشري وبين الشخصية ومع ذلك دعنا نفترض بأننا نعرف أو باستطاعتنا أن نعرف ما يكفي لإتجاب بشر .

تري أي نوع سنستولده ؟ هل ستخصص في إنتاج الممط - الفنان ، لاعب الكرة ، المدير ، البائع ، أو سلسلة من الأذكياء تتدرج من الأرقى ذكاه أو المفكرين إلى الأدنى أو الممال الحرفيين على نحو ما يحكي لنا الدوس هكسلي . في قصته القائمة و المالم الطريف ؟ أم تري أننا سنحاول إنتاج الإنسان الكامل المتعدد البراهات الذي يمكنه توجيه حواسه ونحوه إلى أي شيء يريد ؟ أم تري أننا ما دعنا نتطلع إلى بعيد ، سنحاول الوصول بالجد إلى أدنى حد له على نحو ما يحكي برناردشو في مسرحيته « العودة إلى معشوق شالغ » ومن ثم نلحق ثانية بالأفلاطونين ؟ ، مع ما في هذا من تناقض . إن العلم لا يستطيع الإجابة على هذه الأسئلة ، وإن العقل البشري ، على الأقل بمعناه البسيط القديم كعقل منطقي استدلالي ، لا يجيب في الواقع عليها . وتأتي الإجابة عن طريق ما نسميه الإرادة البشرية ، وهي غير تسمية حتى الآن ، أي عن طريق جماع قوة الشخصية . وتأتي الإجابة في ظل الديمقراطية من خلال ما يمكن تسميته بالإرادة العامة أي عن طريق نوع من المواءمة التقريرية بين جماعات متنافسة ، ولكنها غير متناقضة تسمى وراء أهداف متباينة ولكنها غير متألزة . وفي ظل التقليد الغربي تبذل الطبقات الحاكمة أو الزعماء أو الفئة المتميزة Aristot أو النخبة جهدها لصوغ هذه الأهداف واقتناع الجماهير بها . بيد أنها لا تصوغ هذه الأهداف أو الأراض أو القيم بكاملها غمما - أو لا تصوغها وفق الاتجاه التقليدي للغرب على الأقل .

وأول المبانيء العامة التي نصل إليها بشأن نسق المألوف غير المترابطة للفكر الغربي هي أنه ابتداء من الإغريق ثم العصر المسيحي الوسيط وحتى عصر التنوير

بالأمس واليوم يكشف عن الاعتقاد بأن إدراك الناس للقيم أشبه بتلمس السبيل نحو إدراك تنظيم الكون . وهو تنظيم لا يتبدل وأضحاً لغير الفاعلين على التأمل ، ولا سبيل إلى البرهنة عليه بالنتائج العلمية ، وليس بالواضح البسيط تماماً لأحكام الناس وأفضلهم ولكنه تنظيم وليس حياء . وأوضح مؤثر مشترك على مدى المصور يدل على هذا الشعور مصطلح القانون الطبيعي ، والذي لا يفيد ذات المعنى بالدقة عند الرواقى أو السكولائى (المدرسى) أو فيلسوف القرن الثامن عشر ولكنه يعنى يقينا في نظر ثلاثتهم إيماناً بجوهر الأشياء المأمولة . أو بعبارة أخرى فإن مفهوم القانون الطبيعي ذاته يعنى أن للمؤمنين به معتقدون أن الحياة الفاصلة بين الرواقى والمثلثي ، أو بين ما نملك وما نرجو ، ليست ملوثة ما لها من قرار ، وليست ثغرة في واقع الأمر بل علاقة . ونقرأ الفكرة موجزة في رسالة إلى العبرانيين : « ذلك لأننا هنا لا نملك مدينة دائمة وإنما نتطلع إليها آمليين أن نتحقق » .

ثانياً : ، يسود تلويخ الفكر الغربي كله شعور بما يسميه الجميع « كرامة الإنسان » . وتباين المبدأ والجماعة اللذين ينطبق عليهما الرأي القائل بأن الإنسان لا يمكن معاملته معاملة الأشياء الجامدة أو الحيوانات . إذ كانت هذه الجماعة في عصر اليونان الأقدمين محصورة في نطق (القبيلة) الجماعة الداخلية للمهلثيين . وكذلك اقتضت على الجماعة الداخلية بين العبرانيين الأوائل . وعمل الرواقيون الإغريق وأنبياء العبرانيين على توسيع نطاق هذه الفكرة داخل الجنس البشري . والمسيحي يؤمن بأن جميع الناس سواء لهم أرواح خالدة . ونعود لنقول إن شعار الديمقراطية الأساسي « الحرية ، الإخاء ، المساواة » هو جزء من المدينة الفاضلة التي دعا إليها القرن الثامن عشر ، وهو في نظرنا الكوزمولوجية الحديثة الانعكاس المباشر أو الخليفة المباشر للمفهوم المسيحي عن تسليوي الأرواح أمم الله . ويمكن أن نضيف إلى هذا كنهش بسيط أن التقليد الغربي الأساسي فصل الإنسان بحسم عن بقية الطبيعة التي أنكر عليها مشروكتها الإنسان مكانته الخاصة في الصراع الأخلاقي . فالحيوانات في عالم الغرب لا

أرواح لها . ومن ثم فإن مذهب الحلول ، والتسامخ يقهنا ، ليسا من المذاهب المألوفة في عقائد الغرب . والحقيقة أن المتهنوس الذي يعتقد أننا غلاظ يرى أننا نسرف في علم الثغائن لرفقتنا من الحيوانات .

ثالثا : ، ثمة استمرارية مذهلة للأفكار الغربية عن الحياة الطيبة هنا على الأرض ، مرة أخرى نلجأ إلى إستعمال مثال الطيف ودرجاته . محور هذه الدرجات أسلوب الحياة الذي كان يشكل المثل الأعلى للثقافة الارستقراطية عند الإغريق - المثل الأعلى للوسط الذهبي حيث لا إفراط ولا تفريط . ومثل هذا الرأي غير مقبول لدى المؤمنين بأن المثال المسيحي الرئيسي ، والذي تحقق عمليا خلال القرن الثالث عشر ، هو مثال الزهد ، والارتباط بالعالم الآخر وما يحل عن الوصف ولن يقبله كذلك أولئك الذين يرون أن محور الثقافة الغربية يمثل نوع من الهوس بالقمم - أيا كانت هذه القمم . وإذا كان بالإمكان أن نجعل المبدأ العام الرابع هو ما يفيد بأن الثقافة الغربية تكشف ، ربما باستثناء حقبة عصور الظلام ، عن تباین ملهمل للأراء والممارسات الأخلاقية والجنالية ، وحيث إن المجتمع الغربي ، حتى في أكثر فترات الاستقرار ، لم يكذب يقترب ، إلا نادرا ، من النموذج الاسيرطي للمثالي والانضباط ، إذن يبدو واضحا أن كلا من أسلوب الزهد في الحياة وأسلوب الهوس manic (الفلوسفي) موجودان في تقليدنا . ومع هذا فإن مبدأ الوسط الذهبي للموروث عن الإغريق القدماء يؤكّد سلطانه بين الحين والحين كنوع من الحسم للتواتر للتوترات المعقدة الناشئة بين المكابدة الغربية ابتغله المثل الأعلى ، أو الكمال المستحيل ، وبين اللذة الغربية والاهتمام بالعالم القريب منا . ويتبدى الحل على نحو ما نجد عند توما الاكويني أو عند شوسر ، بل وعند جون مل في صور ربما لم يعرفها بريكليس . ومن أكثر المشكلات الحديثة حلة معرفة إلى أي مدى يمكن الاقترب من هذا الناموس الارستقراطي للسلوك وسط الجنهاير في المجتمع . لقد كان الاعتقاد الأساسي لفلاسفة القرن الثامن عشر الذين صاغوا المثل الأعلى الديمقراطي هو أن الإنسان من العلة قادر على أن يجيها هذه الصورة للحياة الطيبة الآن ، وأن الأساس المادي

التي كانت تنقصر إليه ، جامعي الإغريق أصبح من حيث الإمكان متاحا للجميع .

ويكاد يكون من غير المأمون المضي إلى أبعد من هذه اللبائيه العامة التي ستخيب آمال خبراء فلسفة التاريخ . ونحن لا نستطيع ادعاء حل مشكلة : لماذا كان مجتمعنا الغربي على الأقل في ضوء معايير غير الذاتي تماما عن البقاء خلال حركة التطور ، هو « أنجح » للمجتمعات على مدى تاريخ البشرية ؟ تتمثل الإجابة في عديد من المتغيرات التي يتعلم عزلها ومن ثم يتعلم جمعها فيما يشبه صيغة عامة . ربما لا يوجد أي جلد عمودي أو أي عامل محدد من النوع الذي يصوغه الماركسي في صورة نمط الإنتاج . وطبيعي أن الماركسي لا يقدم لنا تفسيرا شاملا حقيقيا يوضح لنا لماذا اختلف نمو الحياة الاقتصادية الغربية من بساطة الكوخ إلى الحياة الصناعية الحديثة المعقدة اختلافا شديدا عن نمو النمط الإنتاج في أرجاء أخرى من المعمورة . إن جيلنا يرتب في التفسيرات البيئية الساذجة مثل التفسير الأثير القاتل بأن تربة ومناخ شبه الجزيرة الأوروبية الصغيرة البعيدة عن كتلة اليابسة الآسيوية الضخمة كانا ملائمين تماما لكل المزايا الضرورية لتضخيم نجاح المجتمع الغربي : الطاقة ، القدرة الابتكارية-الخيال ، حب المنافسة وما إلى ذلك . ويرتب أكثرنا في أنماط التفسير البسيطة بل والمعقدة التي تعزو إلى جماعات أو سلالات معينة تفوقا فطريا حظيت به هبة من الرب أو منحة من التطور . فليس بالإمكان تصديق ما يقال عن وجود أي نوع مما يسمى الإنسان الغربي *homo occidentalis* سواء الجنس الآري أو الشالي الجرماني أو القوقازي أو ما شاء لك أن تطلق من مسميات لاجناس يزعم البعض أنها تتميز باستعدادات بيولوجية وراثية مغايرة تماما لاستعدادات غير الغربيين بهدف تفسير ما حققه الغرب في العصر الحديث من نجاح في منافسته مع المجتمعات الأخرى . ويرتب أكثرنا أيضا في أي صيغة من صيغ التفسير التالي مثل التفسير الذي يعزو إلى عقل الإنسان الغربي تكويننا تطوريا مطبقا للتكوين التطوري الذي سارت فيه الثقافة الغربية . حقا إن قرأه كثيرين قد يرفضون الرأي

العقلاني للعتدل الذي عرضناه في هذا الكتاب والذي يقضي بأن نمو المعارف التراكمية (وهي بقينا الوسيلة التي زودتنا نحن معشر الغربيين بالأسلحة اللازمة لهزيمة بقية العالم وإغرائه بالوفرة المادية) ناجم جزئياً عن التوازن السعيد الذي حققته مذاهبنا الكوزمولوجية الكبرى بين هذا العالم (الخبرة) وبين الآخر (المنطق والتخطيط والعقلية النسقية) .

ومع هذا فإن كل هذه التفسيرات ، التي ننبئها بحق إذا ما زعم زاعم أنها التفسيرات الوحيدة ، ربما تمثل بعض مقومات هذا المركب غير المستقر الذي نسميه ثقافة غربية . إنك إذا طرحت جانباً أياً منها ، وطرحت معها أي تفسير من التفسيرات الأخرى التي لم تعرض لها هنا لم تبق لديك الثقافة الغربية التي نهمدها . وإذا استبعدت الفحم والحديد من أوروبا الغربية فلن تكون لديك بالطبع الثورة الصناعية بالصورة التي نعرفها . وإذا استبعدت القديس بول والقديس أغسطين وكالفن وكلرل ماركس فانه لن تكون لديك نظرتنا الغربية إلى الحياة .

مظاهر السخط في الحقبة الراهنة :

يتبين لنا من منظور تاريخ الفكر الغربي أن الكثير من المشكلات التي يظنها دعاة التخويف والتحذير مشكلات جديدة ملحة وضابطة تستوجب حلاً عاجلاً إنما هي في حقيقتها مشكلات قديمة جداً تعامل معها أبناء الثقافة الغربية رجالاً ونساء وعاشوا معها دون حلها . وجددوا بالذكر أن أولئك الذين يحمضون من خراب شامل يؤمنون بأن حل الإنسان الغربي الحديث الاتفاق بشأن القضايا الكبرى ، وأن علينا التخلص بصورة ما من تبليد الآراء المائل الآن لنتنقل إلى عصر جديد للإيمان ، إنما تفند دعواهم آلاف السنين هي عمر التاريخ الغربي التي اختلفت على مداها آراء أهل الغرب بشأن هذه القضايا الأساسية . ولكن إذا ما تجاوزنا مشكلة الاتفاق في الرأي بالنسبة للقضايا الكبرى نجد ثمة مشكلة كوزمولوجية متميزة تعد بحق مشكلة عصرنا الراهن : هل يمكن لنا أن نستمر في الالتزام بأفكار القرن الثامن عشر للمحلة عن التقدم ، وعن إمكانية النجاح

الآن ، أو قريباً جداً ، في سد الثغرة بين « ما هو قائم » وبين « ما ينبغي أن يكون » . هذه الثغرة التي توجب علينا كمؤرخين أن نشير إلى أن الإنسان الغربي لم يكن يوماً ما على وشك ردمها ، ومع هذا لم يكف أبداً ومنذ أمد طويل عن محاولة ذلك .

هناك دائماً احتمال بأن الأجيال القليلة القادمة لن تشهد تفسيراً يذكر في الكوزمولوجيا الغربية ، وأنا سنواصل إجمالاً قبول إجاباتنا الراهنة لتظل مستقبلاً هي إجاباتنا على القضايا الكبرى بكل ما تتطلب عليه من تناقض وتباين بشير الحيرة . وطبعي أن بقاء هذه الحالات الذهنية أمر ممكن بل ومرجح بالنسبة لأمزجة بدائنها . ونحن لا نعرف يقيناً من الناحية الأكلينيكية كم التباين الذي يمكن أن يتحملة مجتمع ما في المواقف لإزالة مشكلات القيم والسلوك الأساسية . ومع هذا فإن أولئك الذين لا يفتشون بمحدثونا عن الأزمات وعن إتنا غير مرحلة مصيرية حاسمة وعن أن الوقت قد أزف ليسوا من المرجح حل خطأ تماماً . وسنكون يقيناً بحاجة إلى إدخال مزيد من التفحيحات على إرثنا الذي ورثناه عن التنوير . ذلك لأن الهوة الفاصلة بين مثلنا العليا وبين سلوكنا ، أو بين العالم الذي نظنه أملاً منشوداً - وهو بالضرورة صواب أخلاقياً - وبين العالم الذي يتعين علينا أن نمش فيه إنما كانت منذ عصر التنوير هوة ذات طابع مغاير تماماً من الناحية السيكلوجية عن الهوة التي عاشها وأحس بها المسيحي التقليدي .

إن الهوة بين ما ينبغي أن يكون وبين ما هو قائم على الأرجح في عقول البشر جميعاً موجودة يقيناً في عقول كل للحضريين . ولكن يجب ألا يظل الجميع من عامة وقادة ملتجئين إلى هذه الهوة دائماً وأبداً على نحو ثابت ومتصل بصورة تثير القلق . ويتعين عليهم في أغلب الأحيان أن يقتنعوا أنفسهم بصورة ما بأن الهوة غير قائمة فعلاً هناك على الرغم من أن المراقب الخارجي قد يظن أن موقفهم من قبيل الرياء . وثمة سبل عدة لردم هذه الهوة . فبالنسبة للفرد ومصلحته الذاتية . ثمة ممارسات شعائرية ، وإقتناع بالانتها إلى جماعة مختلرة وإذعان غيبي لإرادة أعظم ، وهذه كلها تساعد على سد الهوة . أما بالنسبة لأولئك الذين يدخلون

الإنسانية ككل في حلهم فئمة سبيل أشد صعوبة هي سبيل الإصلاح المتضائل الذي يوشك أن يسد الهوة بقاتون واحد فاصل ، وعظة واحدة نهائية . وهناك أيضا الموقف المسيحي من الهوة - ويقضي بالأسبيل على الإطلاق لسد الهوة هنا على الأرض ، أما من يتوخون الأمانة والمعدل والحذر والروية ابتغله سدحا على الأرض فسوف يجلبونها وقد التأمت تماما في الجنة ، أما من يتكبرون عن تلك السبيل فسوف يجلبونها وقد سدت في الجحيم .

ولكن الهوة بالنسبة للكثيرين من ورثة التنوير لا تزال قائمة بصورة أليمة فاهرة فأما مثلما كانت أبدا . ولا يسمح إسقاط السبيل المسيحي ، ذلك لأنهم لا يستطيعون الإيمان بأي عالم آخر غير هذا العالم حتى وإن بدا يفيض إلى النفس . ولديهم رأي راسخ عما هنالك على الجانب الآخر المثالي للهوة - سلام ووفرة وسعادة بكل درجاتها ابتداء من الاسترخاء الكسول إلى ما يستثير القلب بين الجوانح . ويؤمنون بأننا معشر البشر جديرون بأن نحوز ما نريد ، واننا لن نتمكن من أن نسد بتجاع الهوة الفاصلة بين ما نريد وبين ما نمتلك بكلمات نردها أو شعائر تؤدحها أو غير ذلك من وهم نعزي به أنفسنا . وتعتبر هذه النقطة الأخيرة من وجهة نظر تاريخية - طبيعية سببا يبين لماذا لم ترسخ ولم تدم التسوية الفكتورية ، ولماذا أبت الطبقات الأدنى أن تثبت جاملة في مكانها ، ولماذا بشرت الاشتراكية بالحاجة إلى ديمقراطية اقتصادية بعد أن تحققت الديمقراطية السياسية . طالب الناس بمساواة اقتصادية وليس فقط مساواة روحية . وإن أي شعائر أو طقوس لن تشبع رغبة الفقير في أن يكون أكثر رضى ماديا . ومن ثم تبدو المثل العليا المادية للقرن الثامن عشر بسيطة بصورة خادعة . ونظرا لشدة بساطتها وماديتها تعلق تماما الأدعاء بأننا حققناها ونحن لم نبليغ منها شيئا .

والآن ربما يكون بالإمكان تضيق الهوة الفاصلة بين الواقعي وبين المثالي بأن نرد المثالي ونعود به القهقري طويلا ناحية الواقع ، وبأن نحدد أهدافا بسيطة متواضعة على طول الخط - فلا يكون مطلبنا التحريم الكامل للمشروبات الكحولية بل التجريم بدرجة أدنى ، ولا نشد معاشره جنسية كاملة بل حالات

طلاق أقل ، ولا تأمل في استئصال المسلسلات الإذاعية والتلفزيونية المهابطة بل برامج أفضل توازنا ، ولا نرجو أماناً اقتصادياً كاملاً بل حالات كساد أقل دماراً وأقل بطلالة ، ولا نريد حكومة علمية تكفل سلاماً أبدياً ، بل منظمة للأمم المتحدة تساعدنا على درء الحروب ، وربما تجعلها أقل بربرية إذا نشبت . ويمكن أن نضيف الكثير إلى القائمة حتى تطول إلى ما لا نهاية . ويرجو الواقعي المعتدل أن تتخل الديمقراطية عن بعض من نزعتها التفلؤلية الموروثة من القرن الثامن عشر بشأن الخير الطبيعي ومعقولة الإنسان ، وبشأن التأثير السحري لبيئة اجتماعية وسياسية قابلة للتحويل (القوانين والديكتاتوريات والمعاهدات والمؤامرات والمناهج التعليمية الجديدة) ، وبشأن اقتراب عصر الرخاء والسعادة والعدل . ويرجو أن ترتضي الديمقراطية قدراً من تشؤمية المسيحية التقليدية على نحو ما تمثلها عقيدة الخطيئة الأولى ، وقدراً من الحس للأساسي لحدود الإنسان الذي ألهم الأديب الرائع ، وقدراً من الشك في القدرة الشاملة للبشر كافة على التفكير القومي الذي يمكن أن ينجم عن علم النفس الحديث ، وقدراً من الإدراك العملي ، القائم على الحس السليم ، باستحالة الكمال والذي يراود أكثرنا في مجالات النشاط التي نعمل فيها حيث ننوء بهبه المسئولية .

قد يستطيع الديمقراطيون الغربيون إسقاط عبء النزعة التفلؤلية المفرطة بشأن إمكانية بلوغ الكمال البشري ، وهو العبء الذي ورثوه عن التنوير ، ومن ثم يلائمون مثلهم العليا مع هذا العالم القاسي . لقد بدأ الكثيرون منهم يدركون أكثر فأكثر ضرورة عمل شيء ما لسد الهوة بين الرجل وبين الأداء ، وهي الهوة التي خلقتها السنون في الديمقراطيات الغربية . وليس في وسعهم المضي قدماً مع المثاليين الذين خدعوا أنفسهم وظنوا أن الأمر لا يستلزم غير إعادة تأكيد الرجل ولكن بحزم أكثر مما سبق ، فهم أولاً بدأوا يكتشفون لمسة مرارة في التأكيد الذي يبين أن المثاليين أنفسهم قد يخلونهم . ولعلنا نجد في كتاب أ . م شليزنجير « المركز الحيوي » أقوى عرض للديمقراطية تريد مواجهة حقائق الحياة . ومن

المرجح تماماً أن تحرز هذه النظرة خلال الأعوام القليلة القادمة نجاحاً حقيقياً في الغرب .

ولكن هل مثل هذه الديمقراطية التشاورية أمر مرجح أو حتى ممكن - ديمقراطية ترفض في عزم وإصرار التيسير بلجنة على الأرض ، ثم تأبى الرجوع إلى اللجنة الأخرى التي وعد بها الأقدمون . إن أحد العناصر الهامة للغاية في الكوزمولوجيا الديمقراطية ، والذي أكدنا عليه ، هو إنكار الغيبيات والحياة الأخرى . وتبين لنا أن القسط الأكبر من الكوزمولوجيا الديمقراطية جاء وفق طراز متوافق مع المسيحية الشككية ، بيد أننا لحظنا في ذات الوقت ، وخاصة بين الفرق البروتستانتية الليبرالية ، أنه لم يتخلف سوى النزر اليسير من الإلهيات والمعجزات والغيبيات في صورة إيمان صوري عقلي ، وأخيراً من الطبيعي أن يبقى داخل الديمقراطيات الغربية ملايين الرجال والنساء ممن يتخرجون في تصنيفات متباينة تتراوح ما بين الوضعيين للتطرفين وأعداء رجال الدين إلى الدنيويين واللامبالين ، ملايين هم ببساطة غير مسيحيين . ترى هل يمكن هؤلاء الرجال والنساء أن يحملوا الزاد الروحي اللازم لمواجهة الشدة والجور والإحباط والنفال والشقاء - وكل الشرور التي قيل لهم بأنها ستزول وشيكاً من الحياة البشرية ؟

وعلى الرغم من أن فرقاً مسيحية كبيرة ثبتت وظلت باقية على مدى القرون الثلاثة الأخيرة ، وجميعهم من المؤمنين المتبشّرين بحرفية العقيدة التقليدية وروحها ، إلا أنه ظهرت أيضاً بدائل للإيمان المسيحي الذي فقدته الكثيرون أو الذي تحول إلى نزعة عقلانية عقلانية ذات طابع مسيحي زائف . وهذه البدائل هي الديمقراطية والقومية والاشتراكية والفاشية وغير ذلك من ضروب العقائد والطوائف الكثيرة المتباينة . ويجمع بين أغلب هذه البدائل إيمان مشترك بإمكانية البشر إدراك الكمال سريعاً على الأرض إذا اتخذت الإجراءات المناسبة . وتجمد أكثرها الغيبيات القادرة على التدخل في مسار أحداث الأرض ، وإن احتضنت في واقع الأمر فكرة عن نوع ما يمثل مبدأ هادياً للخير - نوع أشبه بالله غير

مشخص - وتؤمن جميعها بإمكانية جعل العالم مكانا يرتاح الإنسان إلى الحياة فيه . ويظهر كل هذه البدائل ذات الاتجاه أو ذات النظرة الكوزمولوجية العامة لعصر التنوير . ولعل أفضل ما يمثلها هو النسق الليبرالي الديمقراطي للقيم عند جون مل . ولكن صورة المؤسسة الفعلية ، أي كنيسة هذه العقيدة ، هي الدولة - الأمة الإقليمية ، بحيث إن الديمقراطية والقومية في التطبيق العملي اتحدتا معا في طراز معقد ومتباين . وتعتبر الاشتراكية من حيث النشأة تطورا ابتداعيا للفكر الديمقراطي الأول - أو إن شئت فقل تعميقا للأهداف الديمقراطية - وقد ارتبطت هي أيضا ، حيثما نجحت ، بالدولة - الأمة وبالنزعة القومية .

لقد استخدمنا هنا عاصدين كلمة بنيل عند الحديث عن تلك العقائد اللاشخصية - تلك العقائد غير الإلهية شكلا والتي أخذت فيها بعض المجرعات مثل الفضيلة والحرية وجماعات مثل الجماعات المحلية الإقليمية كيانا رمزيا ماديا . واستخدمنا هذه الكلمة بكل مدلولاتها حين تفيد شيئا مركبا وليس مجرد عرض ملائم يحمل محل شيء آخر . ويتجلى تصور للمعتقدات اللاشخصية واضحا عند مقارنتها بالمسيحية مثلا ، خاصة بالنسبة لعلاقتها بمشكلات الفرد حين يقع في شدة . فهذه العقائد اللاشخصية أضعف من أن تعالج النفوس . حقا إنها خلال مراحل كفاحها ونضالها - كالاتشراكية قبل أن تحتل السلطة حل سبيل المثال - تبدو قادرة على بلوغ اللدوة في حشد الحمية الروحية عند الكثيرين من أنصارها ، ومنحهم إحساسا بالانتهاء إلى شيء جليل للغاية في واقع الأمر ، وتبدد أنانيتهم الدينية لتلوث في استسلام عاطفي مطلق . ولكن ما أن تصبح هذه العقائد اللاشخصية عقائد رسمية ، وما أن تواجه هذا العالم الروتيني حتى تكاد تبدو خالوية ولا تقدم غير القليل لأصحاب النفوس الشقية للعذبة القلقة .

ولعل النزعة القومية أقوى هذه للمعتقدات . إنها تحمي الضعفاء بفضل انبائهم العضوي إلى الكل الكبير ، ويفضل نصيبهم من رصيد التقدير الذاتي للنزعة الوطنية . واستطاعت في أيام الأزمات أن تعتمد على صبر الإنسان

وجرائه . ولكنها لا تحمل عمل الرب واهب السلوى والعزاء . فإن ماريان* ، رمز الثورة الفرنسية ، هي الرمز البطولي للمتمرد . ولكن من العسير التوصل لماريان مثلما توصلت أجيال للعلماء . وقد تبلو الاشتراكية أقل المذاهب التي تنطوي على لمسة العزاء . إنها دون ريب تحت الماركسي المؤمن على معرفة أن المادية الجدلية تهديه إلى سبيل إصلاح الأمور لتصبح أفضل كثيرا للمقهورين . بيد أن التمسك حقا بحاجة إلى شيء ما أكثر إنسانية ، شيء أكثر إدراكا لحالهم ، لا باعتبارهم مجرد ضحايا مؤقتين لنمط الإنتاج ، بل باعتبارهم بشرا ذوي شأن وكيان فريد وسيادة ، جديرين بأن يحظوا برعاية مباشرة من الرب أو من وكلائه على الأرض .

وهناك علاقة على هذا مظهر آخر للمضعف النفسي يشوب البدائل الحديثة بمقارنتها بالمعتقدات القديمة للؤلؤة . ذلك أن الديانات العلمانية الجديدة عسير عليها أن تمنح الإنسان فرصة التوبة . فإن عساكيات الخيانة (أو المراجعة والتحرير) الكثيرة التي شهدتها الاتحاد السوفيتي توضح كيف أن المتهمين على الرغم من انهيارهم واعترافهم اعترافا كاملا بأخطائهم ، لم يحظوا بالعمو ولم يجهلوا سبيلهم للعودة إلى حظيرة المجتمع . وكذلك حكومة الولايات المتحدة أمل في هذه الأيام إلى الاعتقاد بأن من كان شيوعيا يوما ما فهو كذلك إلى الأبد ، خاصة بالنسبة للانجليز والأوروبيين . فالتعفف الفرنسي الذي انضم خلال حقبة الثلاثينات السوداء إلى الحزب الشيوعي ثم انفصل عنه يظل في نظر الإدارة الأمريكية شيوعيا إلى الأبد . غير أن الظاهرة تبدوجلية واضحة عند دراسة أي حركة من الحركات الاجتماعية والسياسية الحديثة . مثال ذلك أنه في أيام الثورة الفرنسية كان من الصعوبة بمكان ، بل من المستحيل ، على رجل صوت لصالح المعتدلين عام ١٧٩٠ أن يطمع في الصفح والمغفرة عام ١٧٩٣ إذا ما اعترف بخطئه لفريق المتطرفين الذي إنتصر آنذاك ، هذا على الرغم من إقراره بأنه تاب

* ماريان Marianne كتيبة عن الثورة الفرنسية [للترجم] .

وثاب إلى الرشد والصواب . وينتهي المطلب به عادة إلى المقصلة . نعم إن التوبة النصوح عسيرة في هذه الديانات العلمانية .

زيادة على هذا فقد كان الصفح عن الأثم التائب أحد عناصر قوة المسيحية ، وأحد السبل التي سلكتها القيادة المسيحية الحكيمة لتعيد الأمل إلى نفس إنسان بائس مهين . ويمكن القول إن الموقف للترتت الذي كشفت عنه العقائد العلمانية الأحدث في موقفها من التوبة يرتبط بالمثل الأعلى المجرى الكامل - وهو مثل أعلى منفصم عن الواقع بطريقة غير ملائمة - ونعني بذلك المثل الأعلى الذي التزمت به إزاء السلوك الإنساني في اليوتوبيا التي استهدفت تحقيقها على الأرض . ذلك أن المؤمنين بهذه المثل العليا تراودهم رغبة محمومة في أن يكون الإنسان كاملا إلى الحد الذي يحول دون الصفح عن أدنى المغفوات التي تكشف عن نقص يشوبه . ويتملأ على المثالي الدنيوي الخالص تجنب الرغبة في استئصال شأفة أولئك الذين لا يسلكون وفق مثله العليا . ولا ريب في أن الديمقراطيين الأكثر نصجاً مثل الانجليز ، أقل تصلباً وقسوة من الشيوعيين ، وأكثر استعداداً لتقبل الضعف الإنساني وتحمله . ويبدو أن أحداً منهم لا يوفر لقلادته الفرصة في تلك النسوية الفعالة وغير المشينة التي يوفرها للتائب الشرط المسيحي للمغفرة ، وهي لا توفر للمؤمنين أمناً روحياً ولا نظاماً مرناً وهو ما توفره عقيدة الإثم والتوبة المسيحية . .

أخيراً تشكل هذه المعتقدات النظرية خطراً داهماً على المثقف الحديث نظراً لأنها تيسر ، بل تمجد في الحقيقة زعمه بأنه يعرف تماماً ما هو خطأ بالنسبة للعالم ويعرف كيف يصححه . وتشجع هذه المعتقدات ، كما أشرنا ، على فصل المثالي عن الواقعي ، ذلك لأنها تبألغ في تبسيط الطبيعة البشرية . بيد أن المثقف الحديث الذي يفصل بينه وبين جمهرة أقرانه أخلود لم يضق البتة منذ أن تمحدث معالم صورته الحديثة مع مطلع القرن التاسع عشر ، أصبح في حاجة إلى العودة إلى الدراسة المثانية المدققة والواقعية للسلوك البشري في شموله . وهو بحاجة إلى هذه الدراسة أكثر من حاجته إلى الكشف عن أفكاره بشأن « ما ينبغي أن يكون »

في صورة نقمة أخلاقية مهذبة . والحقيقة أنه حتى إذا اكتست هذه الآراء صبغة الواقعية وقبول الأشياء كما هي في الواقع عمليا ، إلا أنها تظل صورة واضحة تماما لتلك « المثالية المعكوسة » التي وجدها بعض الكتاب عند ماكيافيلي . ويمثل التوازن جوهر الموضوع حيث إنه الحل للعقول للتوتر القائم بين المثالي والواقعي . ويمكن للتوازن يقينا ، أن يميل وينحرف بعيدا جدا عن المثالي كما مال عند كثير من المثقفين المحدثين من أمثال بلريتو . بيد أن الليل تجمه المثالي الذي نبأ في تبسيطه إلى حد الإخلال ، يشكل في هذه اللحظة الراحنة من التاريخ خطرا داهيا تقابله فجاجة وبساطة معتقداتنا البديلة . وهكذا يمكن للمثقف أن يطلق العنان لنفسه . وباستقراء أحداث الماضي ، فإن هذه الدفعة القوية الجماعية نحو اللئال الأعلى عند رجل مثل كارلايل هي التي جعلته مهيا لتلك التهمة الجائرة بكونه أول فاشي . من المؤكد أن كارلايل مثل نيتشه ، كان مستعدا لنبد النازية الدموية ، بيد أنه طرح ، من خلال شعور كامل باللامسؤولية ، الكثير من الأفكار الرفيعة الناقمة والتي تحولت إلى أفكار نازية مؤثرة .

الخلاصة :

إن المعتقدات الجديدة يعوزها الثراء والعمق في إدراك حقيقة البشر الموجودان في الديانات القديمة . ومن ثم نراها عاجزة عن حل مشكلة الإنسان حين تحقق به الشدائد فلا تمنحه السلوى والعزاء مثل الديانات القديمة . ويمكن القول بمعنى من المعاني إن الديمقراطية والاشتراكية هما مسار يمنح الإنسان راحة نسبية في عالم تسوده في تصاعد مطرد مؤشرات مادية . ولم يمس الوقت بعد الذي يواجههما فيه صوت التمساء اللين تباعد أملهم في بناء اللجنة على الأرض ويصرخون مهذجين قائلين « وفروا للسكن والطعام والإفخرسوا » ، وربما لن يحدث هذا أبدا . وربما تأخذ غالبية الجماهير في الغرب ذات الموقف الذي ظل حتى الآن قاصرا على الأرستقراطية ونعني به الموقف الروائي أو الإيمان بأن علتنا

عالم قاص لا تدوم فيه السعادة لأحد ، وإن حل كل منا الصراع من أجل حل مشكلاته ، ثم يصبح القبر خاتمة المطاف . ولكن هذا غير مرجح إلى حد كبير . فالبشرية ، حتى في الغرب ، لم تقو على تبني النظرة المأساوية بدون عون من عقيدة ذاتية غيبية سامية . ولهذا يتعين على الديمقراطية أن تهتدي بصورة ما إلى سبيل لشفاء النفس إذا لم يكن لزاما عليها أن تعود إلى المسيحية (وهذا ما يريده الكثيرون اليوم) .

وثمة عقبة أخرى وهي عقبة فكرية على وجه التحديد ، في طريق أي ديمقراطية واقعية تشكومية لا تقوم بعالم الغيب . فمثل هذه الديمقراطية يجب أن تمتد إلى كل مظاهر نشاطنا الآتية ، والرغبة في التجريب ، والصبر والدأب ، وقبول التأني والتدرج ، والتسليم بالحدود التي فرضتها على الجهد البشري كلمتنا مستحيل « ولا حل له » ، وهو ما يميز عمل العالم من حيث هو عالم ، وما ندرسه جميعا ، ولو جزئيا ، في كل المهام المتميزة التي يتعين علينا إنجازها . وربما يكون لزاما على أعداد كبيرة من البشر في ظل مثل هذه الديمقراطية أن يتخلوا عن نشوة اليقين ، والثقة الناجمة عن المعرفة المسبقة بأن مطلقات معينة صادقة ، وأن ثمة شيئا لا يتغير أبدا ، شيئا ليس جزءا من التلويع ولكنه لا يزال بعضاً منا . ولكن يبدو واضحا أننا معشر البشر نتشبث باليقين ، فأولئك الذين أضعفوا اليقين المسيحي حاولوا على الفور البحث عن يقين علمي أو يقين تاريخي أو أي يقين يكتشفونه في أي مكان . ونحن نتشبث بالعلم الشامل الكامل الذي يحيط بكل شيء كصنول لليقين - نشد قوة علمية تحيط بكل شيء علما ، إذالم يكن الله . وإذا ما ارتأب أهل الديمقراطية التشكومية في النزعة النسبية الكاملة والمطلقة (وهي غير العدمية بطبيعة الحال) فيما يتعلق بالقيم - فسوف يكون عسيرا أشد العسر إقامة مثل هذه الديمقراطية في عصرنا . إنها قد تقتضي الكثير جدا من الطبيعة البشرية البائسة أكثر مما إقتضته الديمقراطية الضلوعية بالفعل ، نظرا لأن المواطن العاجز في الديمقراطية الضلوعية القديمة كانت لديه الفرصة ليلمس العزاء في الدين .

علاوة على هذا أننا في منتصف القرن العشرين واجهنا ذات العقبة التي واجهتها البشرية في أثينا القديمة : ما هي العلاقة بين الاتهامات التي اتخذها المفكرون إزاء القضايا الكبرى وبين مجمل بنية وتوازن المجتمع ؟ إن أدنى اهتمام بما يجري وسط مثقفي الغرب - الوجوديين في فرنسا ، وأتباع بارت ونيبور Barth & Niebuhr في ألمانيا وأمريكا ، والرتدين الكاثوليك الشباب في إنجلترا - يكشف بوضوح عن أن المثقفين يشلون أحزمتهم الروحية ، وياتوا مهيين لفترة طويلة من العسر ، ويزداد احتقارهم باطراد لئلا أولئك الديمقراطيين ممن تغمرهم البهجة من أمثال بنيامين فرانكلين ، أو الديمقراطيين السطحيين من أمثال توماس جيفرسون . وربما يتعرض التنوير لهجمات أقسى من الهجمات التي تلقاها على يد الرومانسيين في عصر وردزورث . وكم يجد المرء عسيرا على نفسه تصور الأمريكي العادي - أو الأوروبي العادي - وقد غلبه المزاج الهائس الذي استبد بطليعة المثقفين الغربيين . ثمة نوع من القسوة ، أشبه بتلك القسوة التي كانت تنفجر من الحكايات الشعبية للمنظومة في منتصف القرن الثالث عشر بمبادئه السامية حتى ليقوع المرء أن تظل تلك القدور المليئة بالطعام تغلي حينها حتى في علاننا للأساوي .

ولن يكون من الملامم إذن أن نخلص إلى القول بأن ثقافتنا الغربية توشك أن تتحول تحولا كاملا ومفاجئا إلى عصر آخر من عصور الايمان . وإن النظرة الكوزمولوجية الديمقراطية في الغرب على يقين تقريبا من أنها ستكون موضع مراجعة وتنقيح ربما أكثر شمولاً من مراجعة وتنقيح القرن التاسع عشر لمبادئه الأصل التي ورثه عن التنوير . ويستحيل على المرء التأكد تماما الآن في منتصف القرن العشرين من الصورة التي ستكون عليها هذه المراجعة . ذلك أن قدرا كبيرا جدا رهن بنتيجة الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ، وهو صراع يضع النظرة الكوزمولوجية برمتها في موضع خطر . وإن ضرورات

● انظر هامش ٩٠ ، ١١ من الفصل السابع [للترجم] .

الصراع ذاتها قد تدفع الغرب إلى إخضاع المجتمع لنظام أكثر صرامة مما اعتاد تراثنا أن يراه النظام الأمثل - ذلك لأن من الحقائق البغيضة إلى النفس بشأن العلاقات البشرية - وهي إحدى الحقائق التي سيتعين على الديمقراطيين الواقعيين الجلد مواجهتها - أنك خلال الحرب ، بلردة كانت أم سائنة ، تحتاج بالضرورة إلى سلطة أكثر وحرية أقل مما هو سائد في أزمان أكثر هدوءا .

ويمكن القول بصورة تقريبية جدا ، مع استخدام كل أنواع التحوير التي تتعارض مع مبدأ التعميم ، أنه قد تحدثت مؤقثا فيما يبدو داخل الولايات المتحدة وروسيا عدد من عناصر التعارض ساعدت حتى الآن على استمرار ذلك التوتر الذي يعد قسمة مميزة للغرب . نحن لسنا بطبيعة الحال حرة خالصة ، وليسوا هم سلطة خالصة . ونحن لا تؤيد فردية القطط ، ولا هم يؤيدون جماعية النحل أو النمل . ونحن لسنا تباينا ولا هم تماثلا . فأي منا لا يهادى في حياته إلى حد الإفراط فيما تتضمنه مذهبنا من قيم . ومع هذا ثمة تعارض ، وهو تعارض حقيقي تماما . إنا تؤيد ، إجمالا ، سلسلة القيم التي تناولناها في كتابنا هذا باعتبارها القيم الأساسية للثقافة الغربية - شعور عاطفي إزاء ذلك الشيء الذي لا يخترل إلى ما هو أبسط منه والقائم داخل ذات كل إنسان ، ولا تزال أفضل كلمة تدل عليه هي تلك الكلمة القديمة البالية « الحرية » ، شعور ، على الرغم من أنه قد يتردد هنيهة ويتقلب إلى تقيضه عند مواجهة المشكلات الحقيقية التي تثيرها عبارات مثل « لإكرام إنسان على أن يكون حرا » أو « أنت حر إذا ما كنت على صواب ، ولكنك عبد إذا ما كنت على خطأ » أو « حرية لا رخصة » ، ولكنه على الرغم من هذا غير مقتنع في أعماقه بأن هذه التناقض ضرورية . إن التقليد الغربي الذي ندافع عنه قبل سوانا ، وليس تقليدا عقائليا جامدا ، بل وليس تقليدا مثاليا ، بل فرديا مكينا .

وإن الفرص المتاحة لنا لتأكيد تقاليد الغرب ، وصونها في صورة لا تخطيء عند وصفها بالديمقراطية ، إنما هي فرص كثيرة أكثر مما يظن الآخرون . فإذا كانت النزعة المعادية للعقل التي سادت على مدى العقود القليلة الأخيرة بددت الآمال

الساذجة في تحقيق جنة على الأرض عن طريق تحصيل الكمال للطبيعة البشرية ، أو عن طريق تحرير الطبيعة البشرية من بيئتها الفاسدة ، إلا أنها أعطتنا المبرر للاعتقاد بأن أسلوبنا الديمقراطي في الحياة سيبقى ويستمر مهما كانت الشدائد والصعوبات إذا ما كان هذا الأسلوب الديمقراطي راسخ الصلة بعبادتنا وتقاليدينا وعوطفنا وأفعالنا المنعكسة وأنواتنا العليا . إن ما ظنه أجدادنا مظهر قوة للديمقراطية ، وهو اعتمادها على عقلانية الإنسان ، بات يمثل في نظرنا مظهر ضعفها . ولكن ربما كانت الديمقراطية في النهاية لا تعتمد على عقلانية البشر . فالغرب الديمقراطي صمد أمام حريين كان من المتوقع له أن يهزم فيها بسبب إيمانه للتباين الفكري والانضباط ، والتعدد الروحي ، بل والراحة ، أمام النظام الأسمى ، والترتّب ، ووحدة الرأي وهي صفات أعدائه اللاديمقراطيين . ولكنه لم يهزم بل ظفر وانتصر على الرغم من ، أو على الأرجح بفضل ، ما بدا لبعض ناقديه مظهر ضعف له .

إن ما يبدو في التحليل العقلي البحث لتحللا ، وفسادا ، وتباينا ، وصجرا عن الاتفاق على أمر ما ربما لا يكون أكثر من اختلاف بشأن موضوعات إعتدنا نحن الغربيين الاختلاف بشأنها علانية ويعتف على مدى العصور منذ أن قام سقراط بنور النلير . لقد حارب الكاثوليك والبروتستانت واليهود والماركسيون للماديين جنبا إلى جنب في صفوف القوات المسلحة الأمريكية خلال حريين علميتين . وإذا تأملنا الدلالات المنطقية الكاملة لمعتقداتهم لا نملك إلا أن تستبد بنا الدهشة . وربما يقول قائل إن إيمانهم بالولايات المتحدة الوطن الأم أكبر من إيمان كل فريق بعقيدته ، بيد أنه رأي أبعد ما يكون عن المنطق . وقد يقول آخر إنهم « يؤمنون » بالتسامح الديني ويرونه خيرا أكيدا ، وهو أمر صحيح دون ريب بالنسبة للكثيرين منهم . ولكن القول الأصلى أنهم لم يفكروا البتة في المشكلة العامة المتعلقة بالتسامح الديني ، وأن أكثرهم ارتضى ببساطة وجود الكاثوليك واليهود والبروتستانت والماديين على اختلاف شاكلتهم باعتبار هذا كله واقع الحياة ، وأمورا نسلم بوجودها مثلما نسلم بالطقس والمنطق وهكذا نجد الجانِب

الأعظم من الأسلوب الغربي في الحياة كما أنها مفروسة في مكان ما في نفس الأمريكيين المعادين ، ربما ليس في قشرة اللغ ، بل في مكان أكثر أمنا لم يجد موضوعه بعد عالم الفسيولوجيا - واعتدنا أن نقول إنه القلب .

نعود إذن إلى القضية التي لم يتسن لنا تحليلها على الرغم من كل ما نعرفه تحت عنوان علم إجماع تراكمي ، وهي قضية العلاقة بين قوة مجتمع معين وبين درجة الاتفاق بين أعضائه بشأن موضوعات كوزمولوجية . ويبدو أن ثمة بيئة رائعة تؤكد أن تباهين الآراء الواسع بشأن اللاهوت والميتافيزيقا والفن والأدب بل والاختلاف يمكن أن يستمر إذا ما أخذنا مثل هذا الاختلاف في الرأي لا باعتباره مثلاً أعلى سامياً للتسامح ، أو مثلاً أعلى للتضخم من خلال التنوع (على الرغم من أنه كذلك بالفعل في نظر كثير من المثقفين) بل كشيء قائم وأمر واقع ، أي شيء عادي وطبيعي بالنسبة للبشر . وإذا كانت الديمقراطية تعني حقيقة أي شيء غير طبيعي تماماً بالنسبة للمثقفين الغربيين مثل الاتفاق الفكري وإجماع الرأي ، إذن فقد إنتهت الغلبة من الديمقراطية . بيد أن المسار الكامل لتاريخنا الفكري يشير إلى أن المفكرين الغربيين ازدهروا دائماً من خلال الاختلافات القائمة بينهم ، وأن هذه الاختلافات لم تمكّر صفوحاً غير المفكرين إلى الحد الذي يفسد الاتزان الاجتماعي . بل إننا لا نجد اليوم بيئة واضحة أكيدة على أن النسل والمخاوف الفكرية في عصرنا الذي يعاني من هجوم فلسفة قد تجاوزت لمعاً ذلك القطاع الصغير من أصحاب الكفاءات اللفظية العالية . ونحن لسنا على يقين تام من أن علماء النفس الاجتماعيين مثل إريش فروم على صواب حين يعلنون أن القلق العصبي ، بل وحالات العصب ، أضحت عنصراً مشتركاً في كل أنحاء مجتمعاتنا على نحو يهدد أسلوبنا الديمقراطي التقليدي في الحياة . ومن يدري ربما بالغ فروم Promm في تقديمه للهروب من الحرية* .

* إشارة من المؤلف إلى كتاب « الحرب من الحرية » لعالم النفس الألماني الأسبق والأمريكي نيا بعد إريش فروم (للترجم) .

ولكن حتى لو كان خبراء التشخيص هؤلاء على صواب ، وحتى لو كان مجتمعنا حقا مجتمعا مريضا ، فليس من المرجح على ما يبدو أن المفكرين الجادين الذين يمحسوننا على إجماع الرأي وعلى الإيمان معا بشيء ما سلم رفيع إنما يسلكون السبيل القويم . وإذا كان لابد لنا من دين جديد فإن التاريخ الغربي كله يوحي بأن هذا الدين لن يأتي على يد المفكرين ، بل عن طريق مصدر آخر أكثر تواضعا ، وأنه سيظل ولو إلى حين على الأقل أمرا شديدا يحرم على نفوس المفكرين الرسميين - بل وعلى نفوس من تنبثوا بقلوبهم .

وثمة عقبة فكرية أخرى خطيرة لا يمكن لأي مفكر ديمقراطي أن يتجنبها . لقد سلمنا مقلعا ، وفقا للنزعة الحديثة السائدة للمعادية للعقل ، وربما وفقا للحس السليم أيضا ، بأن الجنس البشري ينطوي على طاقة دافعة وصلابة لا يمكن أن يستوعبها أي نسق فكري . وسلمنا كذلك بأن لتفاننا مصادر قوة لم تتأثر كثيرا بفلسفتنا - أو بانفطارها إلى أي منها . ومع هذا فاننا نجد باريتو ذاته يذكر لنا أقوى الرواسب عنده تحت اسم « راسب اصطناع الاشتقاقات » - أي الفهم والتعقل . إن الحاجة إلى إشباع رغبتنا في الفهم ، وإلى أن تكون لنا خبرتنا المتأسكة والمنسقة منطقيا ، وألا نكون متناقضين متهافتين منطقيا بصورة واضحة منفرة ، وألا نكون مرآتين سواء أأملم أنفسنا أو في عيون الآخرين - كل هذا يمثل مطلباً أساسياً للغاية بين البشر . ويمكن القول باطمئنان شديد أنه لم يحدث على مدى التاريخ أن خضعت حضارة لزحامة وريادة فئة من المفكرين آمنت بأن عالم القيم عندها ، وتفسيرها للأسباب التي وصلت بها إلى مكانتها ، إنما هي خداع ورياء وزيف عجز . إذ يستحيل في ظل الديمقراطية أن تعيش طويلا فئة عقلانية غير مؤمنة ، وفئة مؤمنة غير عقلانية ، كما لا يمكن لفئة فكرية (عقلانية) ديدنها الشك أن تضع ديناً للجهل هير .

وإن فئات المفكرين في عصرنا الراهن لا يعانون الآن يقينا من مثل هذه الورطة . غير إن كثيرين منهم يعانون حيرة وإرباكاً ، ومن المرجح أن تزداد

حيرتهم إلى أن يتسنى لهم النجاح في تعديل تراث التنوير الذي ورثناه عن القرن الثامن عشر . ولنحاول وضع موجز سريع ختامي لتلك المشكلة .

لقد صيغت النظرة الديمقراطية إلى العالم في القرن الثامن عشر مع نهاية مرحلة تحول امتدت ثلاثة قرون تمثلت ذروتها في الانتصار العظيم للعلوم الطبيعية على يد نيوتن وأقرانه . وأيا كانت الآراء الفلسفية واللاهوتية لهؤلاء العلماء كأشخاص مستقلين - ولا يزال معروفًا حتى اليوم أن أكثرهم من المؤمنين - إلا أنهم كعلماء اضطروا إلى استخدام منهج فكري للوصول إلى مبادئ عامة وقوانين منهج خضع كلية للوقائع المشاهدة ، وبغض النظر عن مدى دقة الأدوات التي سجلت تلك الوقائع بالمقارنة بحواس الإنسان ، فإن هذه الوقائع أوضحت في نهاية الأمر قضايا خبرية نخبنا عن عالمنا هذا - ولا شيء آخر . صفوة القول أن أي قضية يتم صوغها وفق مناهج العلوم الطبيعية لا بد وأن تتسق مع وقائع هذا العالم ، إنها لا تتجاوزها ولا تملو عليه ، ولا تتناقض معه .

وثمة مبدآن أساسيان للعقيدة الديمقراطية كما ظهرت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وهما مبدأ أن الإنسان خيرٌ وعقل بطبيعته ، ومبدأ التقدم الحتمي المطلق ابتغاء تحقيق الكمال الإنساني على الأرض . وهذان المبدآن إما أنهما يتجاوزان الموقف العلمي من الصلح ، وإما أنهما يتناقضان معه. وليس علينا إلا أن نتبع المسار عبر العصور ابتداء من عصر ثوكوديديس Thucydides إلى ماكيافيلي ، إلى أقدر علماء الاجتماع المحدثين لكي نلاحظ أن التقليد السائد بين هؤلاء الذين راقبوا حقا وبدقة سلوك البشر يمثل إيمانا بأن البشر يولدون لمواجهة المشكلات ، وأن الطبيعة البشرية لم تتغير كثيرا على مدى التاريخ المكتوب على الأقل . ولو أننا درسنا السلوك المسجل للإنسان العاقل منذ أقدم العصور حتى منتصف القرن العشرين بروح عالم الطبيعة ومناهجه (بقدر ما تسمح لنا السجلات التاريخية على الرغم مما يشوبها من قصور) فلن يتسنى لنا تبني موقف يشبه في شيء موقف كوندرسيه مثلا ولا حتى موقف توماس بين أو جيفرسون .

فلن نقبل حتى ولو كمبايعة علمة علمية تقريرية مفاهيم الكمال الطبيعي والعقلانية الطبيعية للإنسان والكمال المتزايد للحياة على الأرض .

والديمقراطية باختصار هي جزئيا نظم أحكام يناقض ما يعتقد العالم أنه صحيح . ولا يخلق هذا التناقض مصاعب - أو على الأقل لن يخلق ما يخلقه الآن من مصاعب - لو أن الديمقراطي كان قادرا على أن يقول إن مملكته ليست من هذا العالم ، لو كان قادرا على أن يقول إن الحقيقة عنه ليست من ذلك النوع الذي يمكن العالم أن يمتحنه شأن حقيقة المذهب الكاثوليكي الخاص بالشعشع الرباني حين يمتحن الخبز والنبيل بالتحليل الكماوي . إن مثل هذا الحل لازمة الديمقراطية الفكرية ليس حلاً موفقاً ، ولكنه ليس حلاً بعيداً عن التصديق . ويمكن للديمقراطية أن تصبح عقيدة سامية أصيلة حيث لا يتنقص من الإيمان بها عدم التطابق بين القضايا التي تطرحها وبين وقائع الحياة على الأرض . ويقول بعض الساعرين إن الأمريكي حين يتخاضر بعدم وجود تمايز طبقي في بلده فإنه لا يكلف نفسه وفكره عنه تأمل الحقائق ، حقائق البنية الطبقية في مجتمعا ، وحقائق وضع الزوج واليهود والمسيكيين والمهاجرين المولدين . ببنا نحن الأمريكيين لا يضيرنا الاعتراف بأن للمبايعة الأساسية للماركسية تنناقض مع البنية الفعلية للحياة الاجتماعية في الاتحاد السوفيتي . ونسلم بأن الديمقراطية في الاتحاد السوفيتي يتحدد معناها بصورة مغايرة تماما لديمقراطيتها .

أو يمكن أن نعتبر صوغ موقف ديمقراطي تجاه العالم يقبل حدود الطبيعة البشرية العادية ، ويقبل نظرة تشاؤمية عن هذا العالم ، إنما يمثل ديمقراطية لا تملك شيئا من نعم السماء . وكثيرا ما قال أعداؤها إن الديمقراطية أمر يصلح لزمن الرخاء ، وأنها حتى في الظروف التي لا تحقق الحرية والإخاء والمساواة بصورة كاملة إنما تفترض للطبيعة البشرية معايير لا يمكن الاقتراب منها في مجال السلوك البشري إلا أيام الرخاء واليسر . أما في أزمان الشدة فإتنا ، كما يقولون ، نحتاج إلى انضباط وقيادة وتضامن لا سبيل إلى تحقيقها جميعا لو أننا تركنا الناس ، ولو نظريا أو في الخيال ، يسبرون حسب أهوائهم وحسب ما تحليه عليهم

إراداتهم . حقا إن مثل هذا الانضباط يحتاج إليه الناس فعلا أيام الأزمات وهو ما تشهد به ديمقراطيات الغرب خلال الحرب العالمية الأخيرة ، فالإنجليز واجهوا في صمود مذهل قصف المدن الذي وضع المدنيين مجازا على خط النار دون أن يؤثر ذلك تأثيرا خطيرا على حالتهم النفسية . وإن ما يثير الدهشة أكثر هو تلك الروح التي سادت أكثر الأمريكيين الذين شاركوا في الحرب الأخيرة . فعلى الرغم من الهول الذي يستشعره صاحب النظرة المثالية فقد خاضوا الحرب وليس لديهم سوى إيمان ضعيف بأنهم ذاهبون لبناء عالم أفضل ، وكانت روحهم القتالية أدنى كثيرا مما كانت عليه خلال حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ . لقد ذهبوا إليها مثلما يقصد المرء أداء مهمة ضرورية ولكنها بغية إلى نفسه بحيث إنهم أبلاوا بلاء حسنا وإن لم يروا مبررا لادعاء البهجة أو تمجيد ما فعلوا : لقد خاضوها كواقعيين وليسوا كساخرين من غير الناس .

وإلى هنا نصل إلى الحد الذي يمكن أن ينتهي عنده كتاب كهذا . إن الديمقراطية المثالية ، أي ديمقراطية مؤمنة (بالمعنى السلمي للعقيدة الدينية) قد تكون أمرا ممكنا ، على الرغم من أن ديمقراطية كهذه قد يكون عسيرا عليها أن تلائم إرثها الديني والعلمي مع العقيدة الأخروية . أما الديمقراطية الواقعية ، أي الديمقراطية التشاؤمية - وهي الديمقراطية التي يحاول في ظلها المواطنون العاديين تناول أمور الأخلاق والسياسة وقد انعدت عزمهم على معالجة مظاهر النفس التي يتصف بها الفلاح الطيب ، والطبيب الجيد ، والمستول عن شفاء النفوس سواء أكان رجل دين أم مستشارا أم طبيبا نفسيا - مثل هذه الديمقراطية قد تتطلب من مواطنيها أكثر كثيرا مما تتطلبه أي ثقافة إنسانية . وإذا تسنى الوفاء بطلباتها فربما تكون أنجح الثقافات قاطبة . وأخيرا فإن الديمقراطية المراتية الدائمة الشكوى والسخرية ، أو الديمقراطية التي يعترف أهلها في هذا العالم بمعتقدات معينة ويعيشون غيرها ، مثل هذه الديمقراطية هي ضرب من المحال ، ومثل هذا المجتمع لا يمكن له أن يبقى طويلا في أي مكان على الأرض . إن التوتر بين المثالي والواقعي يمكن حله بوسائل كثيرة في مجتمع صحي ، ولكن لا يمكن أبدا الزعم بأنه غير موجود .

الْحَوْلُ مِثْلُ

بِئْسَ الْمَرْجُومُ

الفصل الأول

(١) ابراهيم Branson (١٤٦٩ - ١٥٣٦) ، مفكر إنساني هولندي ، موسوعي النزعة .
حاول صياغة ملهب إنساني مسيحي يلقى من كل الخلافات الدينية .

(٢) الأنتينومية Antinomism أو نقض القانون - ملهب فريق مسيحي يؤمن أصحابه بأن تعاليم
المسيح نسخت القانون الموسوي وأن الإنسان أسمى من القوانين الأخلاقية بعد أن
تهددت . واعتمد أكثر أنصار هذه الطائفة على استخلاص النتائج للمنطقية لهذا الرأي في
حياتهم العملية .

(٣) المطلبة بتجديد المبدأ Anabaptism ملهب فريق من البروتستانتين ألف حركة إصلاح
ديني متطرفة في مطلع القرن السادس عشر . وقد أكد أتباع هذا المذهب أن المهاد في الكبر
هو الصحيح فقط ، ومن ثم دعوا إلى تهميد مهاد للسحيين الكبار ، ورفضوا تعميد
الأطفال . ودفع بعضهم بمبادئهم إلى مدى أبعد من ذلك كثيرا ، ووصلوا إلى نتائج متطرفة
حين قرروا بين آرائهم وبين لورية تتعلق بالتنظيم السياسي والاجتماعي مدفوعين في ذلك
بالؤس الشديد الذي كانت تعاني منه الطبقات الشعبية . وقلوا عن لوتر : « إنه حق
الإصلاح الديني ولكنه لم يأت أن يكمل الثورة ويصل بها إلى غايتها ، وبخاصة وضعها
موضع التطبيق اجتماعيا » . وقلوا ببيئة مسلحة في عام ١٥٢١ وانضموا إلى الفلاحين
الناشرين في زليكو بألمانيا ، وهي الثورة التي استمرت ثلاثة أعوام حتى ألحقها الأسراء
بأساليب قمع دموية . وجمعوا صفوفهم ثانية وكافحوا في محاولة لإقامة نظم اجتماعي ديني
شيوعي في مدينة مونستر في ولاية فستفاليا . ولكن السلطات حاصرتهم وسحقت ثورتهم
وذبحت الكثيرين منهم ثم أعلنت قادتهم بعد أن أفرقت ثورتهم في بحر من الدماء .
وهكذا انتهت الحركة في ثوبا السياسي والاجتماعي لتعود في ثوب ديني خالص فقصر
دعوتها على الدين بمعناه الروحي الباطني الخالص وأكدت على جانب المهاد في الكبر
وأعلنت التزامها بالسلام وأن للمسيح رجل سلام لا يحق له حمل السلاح أو أن يلجأ إلى
القوة أو أن يشغل مناصب حكومية .

(٤) القوطي : Götter

كلمة قوطي نسبة إلى القوطية لغة القوطيين الجرمانية الشرقية وتعني حرفيا أسلوب البرابرة
الشمالين قبل أن يسقط نور عصر النهضة . وأول من استخدم اللفظ Vassall فازاري في
كتابه حياة الرسامين ثم تبعه آخرون . وقد أكد فازاري التأثير الكسح للقوطيين البرابرة على

- استمرار الفن . والكلمة تصف فن العمود الوسطى الذي ازدهر منذ ١١٥٠ الى ١٤٢٠ في إيطاليا وإلى ١٥٠٠ في الشمال .
- (٥) شوسر (جفري) Chaucer Geoffrey شاعر انجليزي ولد في لندن (١٣٤٠ - ١٤٠٠) مؤلف حكايات كاتيري . حاكمي الشعراء الإيطاليين . وأسهم أدبه في تأسيس قواعد النحو للغة الانجليزية .
- (٦) جيوفاني بوككاشيو Boccaccio (١٣١٣ - ١٣٧٥) كاتب إيطالي ولد في باريس ، مؤلف Decameron وهي مجموعة أقاصيص تتضمن سيرة البرجوازية في فرنسا للمغربين بالثقافة والانفاس في الملل .
- (٧) فرانسوا رابليه Francois Rabelais (١٤٩٤ - ١٥٥٣) كاتب فرنسي وراهب وطبيب وأستاذ تشريح . يكشف عن روح مغرمة بالثقافة والفضول وحس للمعركة . نموذج لكتاب الحركة الإنسانية في عصر النهضة . كلغ بعناد من أجل التجديد في ضوء الفكر القديم ، ومزج بين الدعاية للرحمة والسخرية اللاذعة وفلسفة الطبيعة وأخلاقيات الايقونية التي تنزع ال عشق للذة والسكنة الجنسية .
- (٨) عطارد Mercury إله التجارة والحبوب عند الرومان أو هرمس عند الإغريق .
- (٩) اسكولايوس Asculapius اسكولايوس إله الطب عند الإغريق . وتزعم الأسطورة أنه ابن أبوللو . وتزعم أيضا أنه كان يرى المرضى ويحيي الموتى . وتقول إن زيوس كبير الآلهة قتله خوفا من ان يلوذ الناس بطبه ويفرون من الموت .
- (١٠) آرتميس Artemis ابنة زيوس أوجويتر كبير الآلهة أو رب الأرباب والأخت التوأم للإله (أبوللو) ترسل بسهمها للموت والشروع ، وكذلك تخففها وتبرئ منها . وهي أيضا إلهة الصيد والقتل . ومثلا كان أبوللو صنو الشمس كذلك هي صنو القمر .
- (١١) تليفوس Telephus ابن هرقل في الأساطير الإغريقية .
- (١٢) كليمنوس Clymenus ابنة أوليمپوس إله الله وزوجة بايئوس الذي حملته في أطلس ويروميسوس وغيرها .
- (١٣) الكليبيديس Alcibiades (٤٥٠ - ٤٠٤ ق . م) قائد عسكري إغريقي تميز بمواهب فذة وثروة طائلة وجراحة خالقة . تمرد على فنون الحرب . أعجب سقراط بفتواته ومواهبه وجمعت بينهما صداقة حميمة . كان فاسقا غارقا في الملذات الجسدية . قتله عصابة بالسهم بعد أن حاصرت بيته وأشعلت فيه النيران .
- (١٤) أثينا Athena عند الإغريق ومينرفا Minerva عند الرومان وهي واحدة من كبار الأرباب وتسمى عادة أثينا باللاس أو باللاس Pallas فقط . وهي ابنة زيوس أوسويتر .

(١٥) Ceres ميريس إلهة الأرض عند الإغريق واسمها يعني الأرض الأم ، وهي حامية الزراعة وكل الشار على الأرض ، ابنة كرونوس أو ساتورن وأخت زيوس (جوبيتر) .

(١٦) بنفيتش تشليني (١٥٠٠ - ١٥٧١) Benvenuto Cellini نحات إيطالي ولد في فلورنسا .

(١٧) فرانسو فيلون (١٤٣١ - ١٤٦٣ م تقريبا) Francois Villon شاعر فرنسي موهوب ولد في باريس ، عاش حياة مشحونة بالمغامرات والأخطار ، وتعرض للإعدام شتاء عدة مرات .

بلغ الندوة في إلمهامه وصدق تعبيره حتى ليعد من أعظم الشعراء الغنائيين الفرنسيين .

(١٨) الباروك : Baroque مشتقة من الكلمة البرتغالية باروكو ومعناها لؤلؤة غير منتظمة

الشكل . وتستخدم للدلالة على أسلوب فني ذاع خلال الفترة من ١٦٠٠ إلى ١٧٢٠ في

العمارة والرسم والنحت والأثاث وزخرفة المنازل ويتمس بللبالفة في التصميمات . بلغ ذروته

في إيطاليا خلال الفترة من ١٦٣٠ - ١٦٨٠ .

(١٩) الروكوكو : Rococo

نشأ هذا الأسلوب كانعكاس للبلخ والأية للبالغ فيها في أسلوب الباروك وما فيه من

تكلف وفقدان للبساطة على نحو ما تمثل في بلاط لويس الخامس عشر في فرنسا . وكلمة

الروكوكو مشتقة أصلا من الكلمة الفرنسية Rocaille ومعناها زخارف المحصى أو الزخارف

بالاصطناع والمصني . وقد سمي بهذا الاسم لأن الأسلوب أساسا أسلوب زخرفي ، وقد

استوحى من الاصداف عند خلطها في شكل حلزوني ولولبي أو شكل حيوانات وأوراق

نباتات . ويتألف أساسا من استخدام خطوط لولبية على شكل حرف C ومنحنيات

متعاقبة . وبلغ أسلوب الروكوكو ذروته عام ١٧٣٠ . وانتهى عام ١٧٦٠ .

(٢٠) مدرسة التألق البياني أو Euphuism للدلالة على أسلوب يعتمد على التألق في الحديث

والكتابة ، وقد راجع على يد المفلسين للروائي الانجليزي جون ليل Lyly

(١٥٥٣ - ١٦٠٦) الذي ألف الملهد من المسرحيات الكوميدية ومنها مسرحيات مدرسية

وعديد من الروايات من أشهرها Euphuus or The Anatomy of the Wit ، Euphuus and

His England ومن الواضح أن الاسم مشتق من اسم بطلة ايوفوس . ويشعر أسلوبه

بالتطابق والابدال والتشبيه وغلبة الجرس الموسيقي على المعنى . ومن ثم يعتمد على التأثير

الوجداني على اللطفي .

(٢١) الجونجورية نسبة إلى الراهب والشاعر الاسباني لويس دي جونجورا أي أرجوت Gongora

Argote y (١٥٦١ - ١٦٢٧) الذي يعتمد أسلوبه الأدبي على الزخرف اللفظي والصنعة

المنمقة وغموض المعنى وغرابة الاستعارة وقد شاع هذا الأسلوب في اسبانيا وفرنسا .

(٢٢) أندريا بالاديو Palladio Andrea (١٥١٨ - ١٥٨٩) فنان معماري إيطالي يعتبر مؤسس

- الفن المعماري الحديث وأشهر فناني إيطاليا للمبارين في عصر النهضة .
- (٢٣) ميشيل دي ، مونتيني Michel de Montaigne (١٥٣٣ - ١٥٩٢) كاتب وفيلسوف فرنسي في عصر النهضة . أهم مؤلفاته « للقلات » ظهر عام ١٥٨٠ وكان لا يفتأ ينتج ويعمل ويضيف إليها حتى بلغت ثلاثة مجلدات . يمثل الشك نقطة البدء في فلسفته .
- (٢٤) نيكولا بوالو Nicolas, Boileau (١٦٣٦ - ١٧١١) شاعر ونقاد فرنسي درس اللاهوت في أول حياته ثم الفانون وبعد ذلك تفرغ للكتابة والنقد . حاكم هوراس . وعنى أساما بالشعر الأخلاقي والمجاني السخر . شن حكوما لاذعا ضد اللوث الفاسد وأدعاء العلم والحدائق والمبالغة الانفعالية للظاهرة . من أهم أعماله « فن الشعر » .
- (٢٥) بوسيه Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) أسقف وكاتب وواعظ ، اشتهر بكتابه التاريخية . من أهم أعماله « دراسة عن التلوخ العلي » و « تلويخ الخلافات في الكنائس البروتستانتية » .
- (٢٦) جان راسين Racine (١٦٣٩ - ١٦٩٩) شاعر مسرحي فرنسي . يعتبر أعظم كاتب مسرحي كلاسيكي . من أهم أعماله « أندروماك » - « فيدر » - « بريشانيكوس » - « امثير » .
- (٢٧) الجانسينية Jansenism المبنية اللاهوتية التي وضعها رجل اللاهوت الهولندي كورنيل جانسين (١٥٨٥ - ١٦٣٨) وأدانتها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية واعتبرتها بدعة وهرطقة . وتؤكد هذه التعاليم على القدرة والجبرية إذ ترى أن التدبير الإلهي سابق على وجود الإنسان ، وتكرر التعاليم حرية الإرادة كما تنكر أن الطبيعة البشرية قادرة بذاتها على فعل الخير . وقد ضمن جانسين تعاليمه كتابه « الخطيئة » الذي أشار فيه إلى أن كثيرين ومنهم اليسوعيون قد بعدوا عن تعاليم القديس « أغسطس » خاصة فيما يتعلق بالتدبير الإلهي . وصادفت الجانسينية رواجاً في هولندا وبعض أنحاء فرنسا .
- (٢٨) دير دي تليم Abbaye de Thélème مجتمع علماني تقيله رابليه في كتابه « الاكول Gargantua » يضم رجالاً ونساء يعملون جلعدين لبلد السعادة في كل صورها .
- (٢٩) جوهان ، فولفجانج فون جوته Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢) شاعر ودوائي ومسرحي ألماني . أعظم شعراء ألمانيا تابعة في كل المصور التي بأدبه نحو الكلاسيكية واستطاع بشعره أن يؤثر تأثيراً عميقاً على الشعر والأدب والعلم والفلسفة والسياسة في ألمانيا . من أعماله : « بروميثوس » - « آلام فرتر » - « فلوست » - « اجونت » - قصائد من الشرق والغرب - الشعر والحقيقة .
- (٣٠) نسبة إلى أندرو جاكسون Andrew Jackson (١٧٦٧ - ١٨٤٥) وهو الرئيس السابع

للولايات المتحدة الأمريكية من (١٨٢٩ - ١٨٣٧) وكانت له مقلعون خاصة من الحكومة الشعبية .

(٣١) المانريزم *Mannerism* كلمة تصف مظهر فنية ، إيطالية أساسا ، ظهرت خلال الفترة من ١٥٢٠ وفي نهاية أوج عصر النهضة حتى عام ١٦٠٠ وبداية عصر الباروك . فقد ظهرت خلال هذه الفترة أعمال في مجالات الفن المختلفة : الرسم والنحت والعمارة . . . الخ لا يمكن نسبتها إلى عصر النهضة أو إلى عصر الباروك وإنما لها خصائص وسمايات مميزة . والكلمة مشتقة من الكلمة الإيطالية *Manners* ومعناها طريقة أو أسلوب أو نمط . واستلهمت بهدف وصف سمة التعطيل العمدي التي غلبت على الأعمال الفنية وأضحت تركز على تصورات فكرية مسبقة أكثر من اعتمادها على مدركات بصرية فورية ومباشرة . والمانيريزم ظهرت كأسلوب ضد الكلاسيكية واستهدفت التصدي للنزعة العقلانية لعصر النهضة . وبدت في صورة استهجان للقواعد المستبقة من الفن الكلاسيكي ورسمت في ظل عصر النهضة ولهذا افرقت في الانحراف عن الأسلوب الكلاسيكي وأعطت للفنان حرية الخروج عن هذه القواعد .

(٣٢) هوبز *Hobbes* (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فيلسوف بريطاني ماني النزعة تأثر بشدة البرجوازية البريطانية في القرن السابع عشر . فلسفته المادية ميكانيكية للنهج ، والعالم عنده هوجام الأجسام والأجرام التي تحكمها قوانين الحركة الميكانيكية . ويرد الحياة النفسية عند الإنسان والحيوان إلى الحركة الميكانيكية ، التي تحكمها قوانين خارجية . رفض فلسفة ديكارت في نظرية للمعرفة عن الأفكار النطرية ، مؤكدا أن الأفكار وليدة الإحساسات . وفي مجال السياسة والقانون ، قدم نظرية العقد الاجتماعي . ورأى أن الملكية المطلقة أفضل صور الدولة .

(٣٣) جون لوك *Locke* (١٦٣٢ - ١٧٠٤) فيلسوف انجليزي ماني الانحلال . أسهم بفكره في حركة التعبير الاجتماعي كفيلسوف واقتصادي وكاتب سياسي . وضع نظرية في المعرفة تركز على النظرة التجريبية للمادية استهدف بها تنفيد نظرية هوبز الاسمية ، ونظرية ديكارت العقلية ، مؤكدا أن التجربة الحسية هي المصدر الوحيد لكل الأفكار ، وأنكر بذلك مفهوم الأفكار النطرية . ويرى أن الأفكار الناتجة من التجربة الحسية تمثل المادة الخام للمعرفة وأنها تصبح معرفة بفعل النشاط العقلي استدلالا وتأملا . وفي مذهبه عن الدولة والقانون يقدم لوك فكرة الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية ويعرض أشكال الحكم المختلفة . ويرفض نظرية الحكم المطلق أو الاستبدادي التي قال بها هوبز

وفيره ، ويرى أن هدف الدولة الحفاظ على الحرية والملكية . ويعد جون لوك بفكره
الفلسفي والسياسي رائدا لحركة التغيير الاجتماعي في العصر الحديث .

(٣٤) التوري Tory حزب سياسي تأسس في بريطانيا عام ١٦٨٩ وعارض حزب الـ Whig ثم
عرف منذ عام ١٨٣٢ باسم حزب المحافظين . والاسم يشير إلى اتجاه سياسي يرفض
الإصلاح والتغيير على عكس الـ وياج الذي عرف بها بعد باسم الأحرار الذي كان يدعو إلى
الإصلاح .

(٣٥) الألفين Millenarismo أصحاب للذهب الألفي أي الاعتقاد بأن المسيح سيعود إلى
الأرض بعد ألف عام ويحكم العالم ويسود الخير بعد أن يكون قد دم الفساد . كما هو في
نبوة سفر الرؤيا . يرجع تاريخ أصحاب هذا للذهب إلى القرن الأول من تاريخ
المسيحية حيث بدأ الرعيل الأول ينتظر عودة المسيح لينشر العدل .

الفصل الثاني

(١) مارتن لوثر Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦) مؤسس حركة الإصلاح الديني المعروفة باسم
البروتستانتية .

(٢) القديس أغسطين Saint Augustin

(٣٥٤ - ٤٣٠) أسقف مدينة هيون (شمال أفريقيا) من أشهر آباء الكنيسة اللاتينية .
وهو عالم لاهوت وفيلسوف ميثافيزيقي وأخلاقي . له آراء قريبة جدا من الأفلاطونية
الجديدة . حاول التوفيق بين الأفلاطونية وبين العقيدة المسيحية ، وبين العقل والایمان .
وله تأثير حاسم على اللاهوت في الغرب . يعتبر القديس أغسطين مؤسس حياة السكك
والرهبة في أوروبا . وهو من المؤمنين بالأ تعارض بين العقيدة وبين حكمة الفسفة أو
فلاسفة الآخرين .

(٣) كالفن Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) مصلح ديني بروتستانتي . ولد في فرنسا .

(٤) أولر يتش تسفجل Ulrich Zwingli

(١٤٨٤ - ١٥٣٢) مصلح ديني سويسري . رسم قسما كاثوليكيًا عام ١٥٠٦ وكان على
علاقة بالفكر الإنساني بك دي لاميراندول Pic de la Mirandole واستطاع من خلال
علاقاته هذه وحياته في روما أن يرى حياة البايوات واقفا ساهم في اللدات مما دفعه إلى طريق
الدعوة للإصلاح الديني .

(٥) جون ويكليف John Wycliffe

مصلح ديني انجليزي (١٣٢٠ - ١٣٨٤) يعتبر الجد الأول للمذهب الانجليكاني . تزعم حركة إصلاح ديني في إنجلترا . يشكل تلاميذه وأتباعه طائفة يطلق عليها اسم للتمتمين Lollards والاسم مشتق من كلمة هولندية قديمة معناها « مرتلوا الزمائر أو للتمتمين بالزمائر » .

(٦) جون هوس John Huss

(١٣٦٩ - ١٤٤٥) مصلح ديني واستاذ اللاهوت بجامعة براغ . ولد في يوهيميا . وتأثر بفكر جون ويكليف وانتقد بشدة في مواضعه فساد رجال الدين في عصره . اعتقلته السلطات الدينية وحاكمته وأتهمته بالمهرطقة وتم إعدامه حرقاً في ٦ يوليو ١٤١٥ . وحل اثر إعدامه أمثاق أتباعه « الموسيون » السلاج دفاعاً عن مذهب .

(٧) القديس فرنسيس الأسيزي Saint Francis of Assisi

(١١٨٢ - ١٢٢٦) مؤسس نظام الفرنسيسكان . ابن تاجر ثري . اعتقد أن المسيح تحدث إليه ودعاه إلى الانقطاع له ، واعتزال زينة الحياة الدنيا وزواتها ومباهجها ، فقرر الاقتداء بالمسيح وأن يعيش حياة فقيراً وتخلل من كل ثرواته وميراثه وأن يقتات من عمل يده أو يتسول ودعا إلى الالتزام بالطهارة والطاعة والفقر وهي المبادئ الأساسية لنظام الفرنسيسكان .

(٨) جان جيرسون Gerson

(١٣٦٣ - ١٤٢٩) رجل لاهوت وفيلسوف فرنسي عاش في المصور الوسطى وشغل منصب مدير جامعة باريس .

(٩) للموحدون Unitarians

تقليد بروتستانتي يؤمن أصحابه بوحدة الذات الإلهية ، وينكرون التثليث القائل بأقانيم ثلاثة في إله واحد . ولم يعد يركز الموحدون على هذا المعنى بفقد تركيزهم على أنه انجيل لعقل يؤمن بمبادئ ثلاثة : الحرية ، العقل ، التسامح الديني ويرجع تاريخ هذا التقليد إلى عصر الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر .

(١٠) الأصوليون Fundamentalists

اسم لحركة دينية بروتستانتية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية مع الحرب العالمية الأولى حين صدرت سلسلة من الكتيبات والنشرات تحمل العنوان التالي « الأصوليون دليل الحق » ، تعرض مبادئهم أو ما يرونه أصول العقيدة : الإيمان بالانجيل جملة وتفصيلاً

كسجل تاريخي واقعي ونبوءة يقينية لا تقبل الجدل سواء في قضايا الأخلاق أو العقيدة أو أحداث التاريخ ، ومن ثم قبول كل ما ورد فيه والإيمان به على ظاهره كحقيقة مؤكدة دون تأويل .

(١١) الكويكرز Quakers

الكويكرز أو جماعة الأصدقاء . جماعة يروتستانتية ظهرت في إنجلترا في منتصف القرن السابع عشر أسسها جورج فوكس ، الذي سعى إلى خلق صورة بسيطة للمسيحية ممثلة في الكنيسة الرسولية . تمرد على الكالفنية والسلطة الكاثوليكية . فسموا أول الأمر باسم « أبناء النور » ثم « أصدقاء الحقيقة » أو « الأصدقاء » للشقيين وأطلق عليهم اسم كويكرز وتعني المرتعشين أو المرتجفين وهو الاسم الذي أطلقه أحد القضاة على جورج فوكس لأنه يرتجف عند سماع اسم الله . ثم استعمله الكويكرز باعتزاز . وترتكز عقيدتهم على فكرة « النور الباطني » الذي يضيء قلب كل إنسان يأتي إلى العالم وأن الروح القدس موجودة دائماً مع من تتألف قلوبهم ويمتحنون على اسم المسيح . ورفضوا وساطة القساوسة وقالوا إن المسيح يتحدث مباشرة إلى الروح البشرية ورفضوا كل تشكيلات الكنيسة ومراتبها فلا حاجة للقسيس ليفهم القداس أو ليعظ ولما يمكن لأي إنسان عادي أن يفعل ذلك ولا حاجة لشعائر شكلية وطقوس سرية . ولا حاجة للزخارف والمبالغة في الاحتفالات حتى أنهم كانوا يرفضون ذكر الأيام بأسمائها (لما لها من دلالات وثنية) ويقولون اليوم الأول والثاني . . . الخ .

يرفضون حمل السلاح والمخفمة العسكرية لأي غرض من الأغراض ويدعون إلى السلام الاجتماعي والعالمي . وتسود جماعاتهم الديمقراطية الروحية حيث يتساوى الرجل والنساء . ولا يوجد رئيس بلعنى المالوف لاجتماعاتهم .

وتنتشر حلفاء من الكويكرز في بلدان كثيرة غير إنجلترا والولايات المتحدة ويكونون ما يشبه الجاليات في الدانمرك والصين وفرنسا وألمانيا والهند واليابان وغيرها .

(١٢) دعاة المساواة - المنول Levellers

أنباع جون ليسورن (ت ١٦٥٧) الذي شكل الجناح اليساري الديمقراطي للحزب الجمهوري خلال الحرب الأهلية الإنجليزية وفي عهد حكومة الدكتور كرومويل . وقد طالبوا بالفصل الكامل بين الكنيسة والدولة ، والتسامح المطلق مع كل الطوائف والمذاهب في ذلك اللادينيين . وجاء اسمهم من مطالبهم بضرورة المساواة بين الجميع أمام القانون .

(١٣) المشيخيون Presbyterians

شعبة بروتستانتية قديمة يرى أصحابها أن تكون سلطة الكنيسة بيد الشيوخ من رعيتهما دينيين أم علمانيين وأنهم جميعاً سواء لا يفضل أحدهم سواء . ومن ثم يرفضون المراتب الهرمية للكنيسة الأسقفية . ويقولون إن هذا هو للتقول عن الرسل .

(١٤) الأبرشيون (المستقلون) Congregationalists

أحد الروافد الرئيسية للبروتستانتية « غير الاتباعية » في إنجلترا أسسها روبرت براون فيما بين عامي ١٥٧٨ - ١٥٨٦ بدأ استعمال الاسم حوالي عام ١٦٤٢ مع بداية الحرب الأهلية والمعنى أن كل كنيسة أو أبرشية تتبع مباشرة سلطة المسيح دون وساطة ، ومسئولة أمامه وحده ، وتتولى كل جماعة دينية محلية مسؤولية إدارة شئونها بنفسها وتجتمع بلوائدها الخاصة وتضع لنفسها قواعدها الخاصة بشأن كل ما يتعلق بأمور العقيدة والنظام .

(١٥) الاراستية Erastianism

مذهب توماس أراستوس Thomas Erastus (١٥٢٤ - ١٥٨٣) وهو طبيب وعالم لاهوت سويسري الجنسية ، عمل استاذاً للطب بجامعة هيلبرج . وألف كتاباً هاجم فيه النظرية الكالفينية التي تقضي بأن تكون للمحاكم الكنيسية حق الحرمان والقصاص ضد المرافقة وأصحاب البدع . ويرى أراستوس أن الفضلة للمدنيين هم وحدهم أصحاب الحق في فرض العقوبات . وقال أيضاً يجب ألا تكون في الدولة غير سلطة واحدة عليها لها السيادة وهي في رأيه السلطة الزمنية أو المدنية . ولهذا أكد على خضوع الكنيسة المدنية في كل شئونها .

(١٦) المنهجية Methodism

ملة بروتستانتية يقوم اللاهوت عندها على تعاليم الأخوين جون وشاولس ويزلي Wesley وغيرهما . نشأت في إنجلترا في مطلع القرن الثامن عشر وتميزت بالتأكيد على عقيدة النعمة الإلهية المطلقة والمسئولية الفردية .

أطلق اسم المنهجيين أول الأمر على سبيل السخرية عام ١٧٢٩ من فريق من الأساتذة والطلاب بجامعة أكسفورد كان من بينهم جون ويزلي وأخوه شاولس مؤسساً المذهب . وجملة السخرية نتيجة التزامها بالدقيق والتمرت بطرق ومناهج النشاط الديني . ومذهب أكسفورد المنهجي هو في الأصل مذهب إنجليكاني . ولكن جون ويزلي رأى بعد ذلك أن الخلاص لا يأتي من تأدية الشعائر بل بالإيمان الصادق .

(١٧) البيوريتان (المتطهرون) Puritan

اسم أطلق في الأصل على البروتستانتين الانجليز الذين رفضوا قوانين الملكة إليزابيث لتنظيم

العقيدة الانجليكانية وطلبوا بوجوب تلهير الكنيسة من المعضدات والطقوس الكاثوليكية . ثم أطلق الاسم بعد ذلك عل كل من تبنا وجهات نظر متمزة بشأن العقيد يوم الأحد والأخلاقي والسلوك اليومي . واستمرت قوانين اليوريتان مطبقة في انجلترا حتى عهد قريب . واليوريتان ملتزمون بحرفية الكتاب المقدس وهاجر كثيرون منهم إلى أمريكا في عهد أسرة ستوارت .

(١٨) لودفيج مجلتون Ludvic Muggleton

(١٦٠٩ - ١٦٩٨) زعيم ديني انجليزي أسس طائفة أطلق عليها اسمه . كان يعمل غياعا وأعلن أنه هو وابن عمه جون ريف هما الشاهدان اللذان ورد ذكرهما في سفر الرؤيا . وأودعا السجن بتهمة تخريض الناس وإلزامهم ضد كرومويل . ألف عددا من الكتب التي بسط فيها آراءه عن التوحيد ومزج حل نحو غريب بين الصولية والمادية .

(١٩) جون بيدل John , Biddle

(١٦١٥ - ١٦٦٢) قسيس من اللوحدين الانجليز . قبض عليه وأودع السجن عدة مرات لأنه هاجم صراحة في كتبه عقيدة التثليث . وحكم عليه غيابيا بالإعدام في عام ١٦٤٧ . ثم نفي إلى جزيرة صقلية عام ١٦٥٥ . وانتهى به اللطاف إلى أن قبض عليه ثانية في لندن وأودع السجن حتى مات .

(٢٠) الفيلادلفيون Philadelphians

طائفة مسيحية أسستها جين ليند Jane Lead (١٦٢٣ - ١٧٠٤) وهي صولية انجليزية بدأت التبشير بمقيدتها بعد أن بلغت الأربعين من عمرها . تأثرت كثيرا بكتابات جيكوب بوهيمي الصوفي الألماني .

(٢١) الإخوة في المسيح Christadelphians

طائفة يروتستانية تشكلت في الولايات المتحدة حوالي عام ١٨٤٨ أسسها دكتور جون توماس (١٨٠٥ - ١٨٧١) وهو انجليزي وابن راع لإحدى الكتاكس من غير الاتباعين . هاجر إلى أمريكا عام ١٨٣٢ . يؤكد في مله أنه لا يستهدف تشكيل طائفة جديدة بل بحث الكنيسة الأولى في عهد الرسل . ويلتزم بالكتاب المقدس دون سواء .

(٢٢) السبتيون ، الأدنتست Adventists

اسم يطلق على المسيحيين المؤمنين بأن اليوم المنتظر لعودة المسيح بات وشيكا . ناصرهم رجلا من مذاهب ونحل متباعدة جدا وكان من بينهم اسحق نيوتن وادوار لورنج مؤسس الكنيسة الكاثوليكية الرسولية . ولكن اسم السبتيون قاصر على عدد من طوائف الألفين . يعني أعمالها عتية كبيرة بدراسة الكتاب المقدس .

وخلاصة عقيدتهم : الموت نوم إلى يوم الحشر والحساب . وعندما يحل هذا اليوم سينزل المسيح من السماء إلى الأرض . وسيكون معبر الخاطئ المدم أو يلقي بهم إلى مهاوي الجحيم ، بينما ستعتم الصقوة وهم من اختارهم الرب بأنعم الأبدي . وأهم طائفة في سلسلة طوائف الأدفنتيست هي الطائفة المعروفة باسم سبتو اليوم السابع Adventists of the seventh day التي تأسست عام ١٨٦٢ ويعتبرون يوم الرب ويوم الراحة ليس هو الأحد بداية الأسبوع بل اليوم السابع وهو السبت مثل اليهود .

(٢٣) المعمدانون Baptists

أتباع إحدى الكنائس الرئيسية البروتستانتية لغير الاتباعين . والسمة المميزة لهم هي المعماد في الكبر على أن يغمر الله للقدس كل جسم للؤمن وليس كما هو شائع بتعميد الأطفال ورش قليل من الماء ورايم أن هذا الأسلوب الشائع مخالف لما كان متبعاً في صدر المسيحية .

(٢٤) دعاة التقوى - التقويون Pietists

اسم أطلق على بعض القوترين الأتقياء في ألمانيا الذين التزموا بنبوذة فيليب جيكوب سينسر ١٦٣٥ - ١٧٠٥ . وعقيدة هذا المذهب هي قاعدة الكنيسة اللوثرية المعروفة باسم « كليات التقوى » Colleges de Piety وهي حلقات لدراسة الكتاب المقدس والصلاة جماعة وانتشر المذهب في ألمانيا ثم سويسرا واسكتلندا . ويضع المذهب الأولوية للتقوى الذاتية ، والحماية الدينية ، قبل التزمت العقائدي ، وحرص على جانب الإصلاح والتضاني .

الفصل الثالث

(١) الاسكولائية - الفلسفة المدرسية . Scholasticism

اسم يطلق على الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى ، ويسمى أتباعها « اسكولائيون » أو « مدرسيون » وقد عثرنا بالفكر اللاهوتي والفلسفي للمعتمد على سلطة الآباء اللاتينيين وارسطو والشرحين لفلسفته . وعكف المدرسيون على تقديم البراهين النظرية لإثبات العقيدة الدينية ونظرة الدين إلى العالم .

وتتقسم الفلسفة المدرسية إلى عدة مراحل :

.. الاسكولائية الأولى من القرن التاسع إلى الثالث عشر ، وخضعت فيها لتأثير الأفلاطونية الحديثة وفكر ابن سينا وابن رشد وابن ميمون .

- الاسكولائية الكلاسيكية خلال القرنين ١٤ ، ١٥ وكانت السائدة فيها لأرسطو ودخل الصراع بين رجال اللاهوت الكاثوليك والبروتستانت خلال القرنين ١٥ ، ١٦ ضمن المرحلة المتأخرة للنزعة الاسكولائية والتي كانت تعبرا عن صراع الكنيسة الكاثوليكية ضد الإصلاح الديني .

(٢) الكوزمولوجيا Cosmology

مبحث فلسفي وفرع من علم الفلك يعني بشأ الكون وعمليات تطوره وبيئته ، ويعالج الكون ككل واحد متكامل . ظهر في العصر القديم نتيجة جهود الإنسان لاستكشاف مكانه في الكون . ويرى أن وراء هذا الكل بما يحويه من حركة مشوشة وتباين ظاهري بين عناصر الكون ، قانون عام يحكم حركات هذه العناصر في مجموعها . وكانت صورته قديما وحتى العصر المدرسي مثل نظرة المحورية الأرضية التي دعمتها الفلسفة الاسكولائية والكنيسة الكاثوليكية ، ثم تلتها نظرة للمحورية الشمسية أي القول بأن الشمس محور الكون . وبدأت هذه النظرة تتغير ابتداء من ثيوتون وقانون الجاذبية الكونية وأخيرا نظرية النسبية التي قال بها ألبرت انشتاين وخرجت الكوزمولوجيا بذلك من مجال التأمل النظري والكتابات الغيبية إلى مجال البحث العلمي ، وأضحت النظرة الكلية للفلسفة للكون معتمدة على معطيات يبيها البحث العلمي للإنسان ، وإن كان هذا لا يعني سقوط كل المشكلات مثل مشكلة تمدد الكون وخلقه وما وراء المجرات . . . الخ

(٣) مذهب الشك Scepticism

مفهوم فلسفي يرتب في إمكانية للمعرفة للوضعية للواقع أو بلوغ اليقين . ويرجع مذهب الشك خلال فترات التطور الاجهاضي بعد ما تنهل التل العليا القديمة ويثبت عدم جدواها وتصورها على تلبية احتياجات الواقع وحركته ، وبهذا يعبر مذهب الشك من مرحلة انتقال إلى مثل حاليا أو قيم ومعايير بدلية وإن لم ترسخ بعد . وظهور مذهب الشك قديما أيام الأزمة الاجهاضية في القرن الرابع قبل الميلاد كرد فعل ضد المذهب الفلسفي القديمة التي حاولت تفسير العالم الحسي بناء على صحيح نظرية تأملية .

(٤) البريوية Deism

الاعتقاد بوجود إله غير مشخص هو الملة الأولى للكون ، فهو خالق الكون ثم دفعه ليعمل بقوانينه الطبيعية الذاتية دون تدخل منه في حركة الكون وشؤون الحياة . ويرى أصحاب هذا المذهب أن الايمان يرتكز على بيئة عقلية . وظهرت هذه النزعة أول ما ظهرت في العصر الحديث عند الغرب في اتجلترا على يد هربرت أوف شيربري Cherbury

(١٥٨٣ - ١٦٤٨) ومثلها في انجلترا بعده الفيلسوف جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤)
والعالم اسحق نيوتن (١٦٤٣ - ١٧٢٧) وغيرها ، كما مثلها في فرنسا فولتير (١٦٩٤ -
١٧٧٨) وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) .

(٥) فرنسيس بيكون Bacon

(١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف انجليزي مؤسس المدرسة للجدية الحديثة والعلم التجريبي .
قال إن مهمة العلم دعم سيادة الإنسان على الطبيعة والسبيل إلى ذلك التعلم الذي يكشف
عن الأسباب الواقعية . وقال إن للعرفة الفنية أو الصداقة ممكنة شريطة إصلاح منهجنا في
المعرفة وأول قواعد الإصلاح التخلص من الأوثان المشار إليها في الكتاب .

(٦) جاليليو جاليلي Galileo Galilei

(١٥٦٤ - ١٦٤٢) عالم الطبيعة والفلك الإيطالي ونصير النظرة العلمية والتأثير ضد عبادة
أرسطو وضد النزعة للمدرسة (الاسكولائية) . اكتشف قانون القصور الذاتي ومبدأ
النسبية في الحركة ومهد السبيل للعلم التجريبي . وكان يؤمن بأن العالم لا نهائي وأن المادة
أبدية والطبيعة واحدة تحكمها علية ميكانيكية صارمة .

(٧) رنه ديكارت Rene Descartes

(١٥٩٦ - ١٦٥٠) فيلسوف فرنسي وعالم رياضيات وطبيعة ووظائف أعضاء . ويعتبر
مؤسس للمذهب العقلاني النابع من الفهم الأحلي الجانب للطبيعة المنطقية للرياضيات .

(٨) جورج ياركلي George Berkeley

(١٦٨٥ - ١٧٥٣) أهم أعماله كتب « عن مباني المعرفة البشرية » يبدأ فلسفته من مقدمة
أساسية مفادها أن الإنسان لا يدرك شيئا مباشرة سوى أفكاره ومن ثم كان وجود الشيء رهن
بإدراكه . والأفكار عنده سلبية وتتركها الروح فهي القوة النشطة والمتجهة للأفكار .
والأفكار موجودة في عقل الله . وهاجم المادية فرفض فلسفة لوك وقال إن كل الصفات
ذاتية . وأتكر أن العلم قادر على إدراك أو فهم العالم ككل . وقال إن مهمة العالم الكد
بحثا من أجل فهم لغة المؤلف الأعظم خالق الطبيعة وليس ادعاء تفسير الأشياء في ضوء
حلل مادية .

(٩) زينو الايلي Zeno of Elea

(٤٩٠ ق . م - ٤٣٠ ق . م) من المدرسة الفلسفية التي تشكلت في مدينة ايليا في اليونان
القديمة خلال القرنين السادس والخمس قبل الميلاد . من أهم مثليها اكرزينوفسون
وبارمنيدس وزينو الايلي . وهي مدرسة مثالية ويعتبر زينو أول من أدخل صورة الحوار .

(١٠) التجريبية الامبريقية Empiricism

منهج في نظرية المعرفة يزعم بأن الخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة ، ويؤكد أن الخبرة أساس المعرفة ومبداها . وهناك خبرة (امبريقية) مثالية مثلما نجد عند بركلي وهيوم وملخ وغيرهم . ويقصر هؤلاء الخبرة على جماع الإحساسات أو المقاميم ، وينكرون أن الخبرة مرتكزة على العالم الموضوعي الخارجي .
وهناك الخبرة (الامبريقية) للمادة (ويمثلها فرنسيس بيكون) وهي مزيج من وجود لوك والفلاسفة للماديين الفرنسيون في القرن الثامن عشر . ويؤمنون بأن العالم الخارجي له وجود موضوعي مستقل وهو منشأ الخبرة الحسية .

(١١) جان كالاس Jean Calas

تاجر من تولوز في فرنسا (١٦٩٨ - ١٧٧٢) اتهم كلبا بقتل ابنه ليمتنع من الردة عن البروتستانتية . وقد نكل به حتى الموت . وأسهم فولتير في رد اعتباره .

الفصل الرابع

(١) إسحق نيوطن Newton (١٦٤٣ - ١٧٢٧) عالم الطبيعة الإنجليزي ومؤسس علم الحركة أو الميكانيكا ووضع قانون الجاذبية الكونية . وله تأثير كبير على النظرية المادية الميكانيكية . شغل في عام ١٦٦٩ منصب الأستاذ بجامعة كمبريدج وفي عام ١٧٠٣ رئيسا للجمعية الملكية .

وأثبت في مجال علم البصريات أن الضوء حين ينعكس ينقسم إلى أشعة مختلفة الألوان ، ووضع النظرية الجسيمية للضوء ، ومفهوم الضوء كجزيئات خاصة . وفي مجال علم الرياضيات وضع علم التفاضل والتكامل الذي اكتشفه ليبتز في نفس الفترة ووضع أساس التحليل اللاهائي .

(٢) القديس توما الاكويني Aquinas

(١٢٢٥ - ١٢٧٤) رجل اللاهوت الكاثوليكي الإيطالي . وضع فلسفة مثالية استلذا إلى الفكر الارسطي مع تحويله ومواءمته مع المسيحية . وتأثر في فلسفته كذلك بالأفلاطونية الجديدة . ولبداً الاساسي في فلسفة توما الاكويني القول بالتوفيق بين العقل والنقل ، أو الإنسان بين الايمان والعقل . وقال إن العقل قادر على إثبات وجود الله عقليا وله نظرية في

الوجود حسب نظام هرمي يعكس نظم الكنيسة الكاثوليكية . وفي عام ١٨٧٩ صدر إعلان باعتبار ملهيب توما الاكوينى و الفلسفة الوحيدة الحقة للكاتوليكية .

(٣) مونتسكيو *Montesquieu*

(١٦٨٩ - ١٧٥٥) عالم اجتماع فرنسي . اتخذ بشدة نظم الحكم المطلقة والمستبدية . وحاول تفسير نشأة الدولة وطبيعة القوانين ووضع خطة إصلاح اجتماعي بناء على هذا الأساس « الطبيعي » وقدم فكرة التفويض الإلهي . وهو أحد مؤسسي ملهيب المحتمية الجغرافية إذ يرى أن العوامل الجغرافية من تربة ومنخ . . . الخ تؤثر على أخلاق الناس وطابع القوانين وشكل الحكم . وقال إن الملكية الدستورية أفضل أشكال الحكم . ودعا إلى الفصل بين السلطات ونقد الكنيسة .

(٤) الكسندر يوب *rope*

(١٦٨٨ - ١٧٤٤) كاتب وشاعر انجليزي أثر بصق في الأدب الانجليزي .

(٥) كلود أدريان ، هلفتيوس *Helvetius*

(١٧١٥ - ١٧٧١) مفكر وفيلسوف فرنسي قام بدور أساسي في شرح الفلسفة اللادية للقرن الثامن عشر وهي الحركة الايديولوجية التي استهدفت تنوير قطاع عريض من المجتمع من البر جوازيين والصناع والفنانين والمفكرين والاسترطاطية للثقافة . ويعتمد هلفتيوس في فكره الفلسفي على الفيلسوف الانجليزي جون لوك والملهب الحسي الذي يرى الحواس مصدرا وحيدا للمعرفة وأن الإحساسات اتمكملت لواقع موضوعي . وقد عمل هلفتيوس وهولباخ ولام تري على تنقية للملهب الحسي من عناصر الخشالية وأكد هلفتيوس دور البيشة الاجتماعية في تنمية الشخصية الإنسانية ومن ثم دعا إلى تغيير العلاقات الاجتماعية الإقطاعية وإقامة علاقات جديدة رأسالية لإصلاح المجتمع وتغيير الإنسان .

(٦) بول هنري ، ديتريش ، هولباخ *Holbach*

(١٧٣٣ - ١٧٨٩) فيلسوف فرنسي من أصحاب النظرية اللادية . أهم كتاب له « نسن الطبيعة » وقد تم حرقه في ميدان عام بناء على أمر من برلمان باريس . هاجم الدين والفلسفة الخشالية وخاصة ملهيب الفيلسوف الانجليزي بركلي ، وقال : الإنسان جزء من الطبيعة وتخاضع لقوانينها .

(٧) جوليان ، لام تري *Lametrie*

(١٧٠٩ - ١٧٥١) طبيب وفيلسوف ماني فرنسي . بنى فلسفته على أساس علم الطبيعة عند ديكارت والملهب الحسي عند جون لوك .

(٨) الفيزيوقراطيون Physiocrats

مجموعة من رجال الاقتصاد يؤمنون بأن الزراعة هي المصدر الوحيد للثروة . من أهم زعمائهم فرانسوا كيزنلي Quesnay وهو طبيب اقتصادي فرنسي (١٦٩٤ - ١٧٧٤) وأحد من دفعوا الشعلة الشهيرة «دعه يعمل ، دعه يمر» .

(٩) روبرت أوين Owen

(١٧٧١ - ١٨٥٨) رجل أعمال انجليزي واشتراكي خيالي انتقد الجوانب السلبية للنظام الرأسمالي في عصره . شارك في النشاط الخيري وهو لب التشريع الصناعي العالمي . رأى النظام الاجتماعي أو البيئة لها أثر حاسم على الإنسان . والتاريخ عند حركة متقدمة تدريجية نحو معرفة الإنسان لذاته . والجهل جذر للمشكلات الاجتماعية وأساس الشر . ومن ثم فالتعليم وسيلة تحرر الإنسان لثقلاتها واجهاها لبناء عالم جديد ودعا إلى الملكية المشتركة والمساهاة في الحقوق وصولاً إلى مجتمع لا طبقي . وشارك في الحركة النقابية البريطانية .

(١٠) جيرمي بنتام Bentham

(١٧٤٨ - ١٨٣٢) مشرع وفيلسوف أخلاقي انجليزي له في الأخلاق نظرية المنفعة العامة حيث رد دوافع السلوك الإنساني إلى الرغبة في الحصول على اللذة وتجنب الألم .

(١١) البرنالج الجديد New Deal

برنامج وسياسة الإصلاح والإنعاش الاقتصادي والأمن الاجتماعي الذي تقدمه الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت خلال الفترة من ١٩٣٣ - ١٩٤٠ عقب الأزمة الاقتصادية العالمية .

(١٢) للذهب الأسمى Neorealism

اتجاه فلسفي في العصور الوسطى يرى أن المفاهيم الكلية هي مجرد أسماء للموضوعات الفردية . ويؤكد للذهب على أن الموجودات المفردة بصفاتها الفردية هي الموجودة حقا وحدها . ومفاهيمنا العامة التي تكونت نتيجة تأملنا في مفردات الوجود ليس لها وجود مستقل عن الأشياء ولا تنكس خواصها وصفاتها . ولربط هذا للذهب بالاتجاهات الحديثة مؤكداً أولوية وجود الأشياء . ومن أبرز فلاسفة هذا للذهب جون دنز سكوت ، ووليام أوكام . وتطورت أفكار للذهب الأسمى ولكن على أساس مثالي على يد الفيلسوفين الانجليزيين باركلي وهيوم .

(١٣) توماس روبرت مالتوس Robert Malthus

(١٧٦٦ - ١٨٣٤) عالم اقتصاد ورجل دين انجليزي صاحب نظرية معروفة عن زيادة

السكان وعلاقتها بالموارد الغذائية وهي نظرية متشابهة تقول إن السكان يتزايدون حسب متوالية هندسية بينما تتزايد موارد الطعام حسب متوالية عديدة مما سيؤدي مستقبلا إلى مجاعة .

(١٤) داليد هوم Home

(١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف وعالم نفس ومؤرخ انجليزي . يرى أن وظيفة المعرفة ليست فهم الوجود بل هداية السلوك في الحياة العملية . واليقين لا وجود له إلا في المعرفة الرياضية . والواقع تبار من الانطباعات لا نعرف أسبابها ولا سبيل إلى معرفة أسبابها . بمعنى أن العالم الموضوعي أو الوجود لا يمكن معرفته ومعرفته ظن .

(١٥) اليسوعيون Jesuites

« رفقة يسوع المسيح » أو جماعة يسوع أسسها القديس اجناس دي لوبولا Logola عام ١٥٣٤ وأقرها بابا روما عام ١٥٤٠ . تعتمد على الطهارة والفقر والطاعة والنبشير . وتتألف الجماعة من أربع فئات . وبلغت شأوا بعيداً في مجال الثقافات اللاهوتية الكاثوليكية وتعتمد على نظام أوتوقراطي شديد التزمّت يخضع لفائد عام منتخب .

(١٦) بيير بابل Bayle

(١٦٤٧ - ١٧٠٦) فيلسوف ونقاد فرنسي . هاجم الكاثوليكية ودعا إلى التسامح الديني ، ونزع إلى الشك انطلاقاً من مبدأ ديكارت ، ودعا إلى تقويم المبادئ الأسلافية في ضوء العقل الطبيعي ومهد بفكره الطرين للحداثة القرن الثامن عشر الفرنسية .

(١٧) أتباع بولاند Bollandists

جماعة من اليسوعيين عملوا على نشر دراسات عن حياة القديسين . بدأ المشروع على يد هريوت روسويك Rosweyck مع بداية القرن السابع عشر . ثم انتقل العمل بعد وفاته إلى رجل لاهوت جيزويتي آخر يدعى جين فان بولاند Bolland (١٥٩٦ - ١٦٦٥) .

الفصل الخامس

(١) جان انطوان كوندورسيه Condorcet

(١٧٤٣ - ١٧٩٤) عالم رياضيات وفيلسوف ورجل اقتصاد وسياسي فرنسي . كان رئيس الجمعية التشريعية ، ونائباً بالجمعية العمومية الفرنسية وعضواً بأكاديمية العلوم قبض عليه بتهمة الانتماء إلى حزب الجيروندي وأودع السجن . ووضع داخل السجن كتابه الضخم « بمجل لوجهة لتاريخية العقل البشري » دعا إلى التخلي عن الحرافات وتطوير المعارف

العلمية . ويعرض في كتابه هذا نظره إلى التطريح كتنتاج للعقل البشري . ودعا إلى المساواة والتصدي للاستبداد ، والتطور الحرة للفرد .

(٢) أوجست كومت *Comte*

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف فرنسي ومؤسس للذهب الوضعي الداعي إلى التزام العلم بحدود وصف الظواهر الخارجية لأحداث ووقائع الطبيعة ومن ثم وجب إسقاط الميتافيزيقا أي البحث عن جوهر الظواهر . ولديه تحدث عن ثلاث مراحل لمعرفة الطبيعة أو تطور العلم . ولحق المجتمع وفق نهج بيولوجي .

(٣) هربرت سبنسر *Spencer*

(١٨٢٠ - ١٩٠٣) عالم اجتماع وعالم نفسي انجليزي . أحد مؤسسي للدراسة الوضعية . طبق فكرة التطور على الكائنات الحية وعلى كل الأشياء والظواهر . وهي أساس نظريته الاجتماعية للسعادة والنظرية العضوية في تفسير للمجتمع .

(٤) المعصر الفيكتوري

نسبة إلى الملكة فيكتوريا التي عاشت ما بين ١٨١٩ و ١٩٠١ وتولت عرش بريطانيا من عام ١٨٣٧ حتى عام ١٩٠١ ولعصرها خصائص مميزة في الأدب والأخلاق والسياسة والفن .

(٥) لشه *Fichte*

(١٧٦٢ - ١٨١٤) فيلسوف ألماني ، زعيم للدراسة المثالية الكلاسيكية الألمانية بعد كانط .

(٦) لسنج *Lening*

(١٧٢٩ - ١٧٨١) فيلسوف ألماني ، ونقاد فني . وأحد مفكري التنوير . عمل على تطوير ألمانيا في الاتجاه الديمقراطي ودعا إلى مجتمع ينتهي فيه الفقر ويسود العقل المستنير ، والفكر الحرة .

(٧) جوبينو *Gobineau*

(١٨١٦ - ١٨٨٢) ديبلوماسي وكاتب فرنسي

(٨) المورمون *Mormons*

أعضاء كنيسة يسوع المسيح وقديس اليوم الأخير . أسس للذهب جوزيف سميث عام ١٨٣٠ ، وسرعان ما انتشر في كل أنحاء الولايات المتحدة وفي كندا ، ثم انتقل إلى إنجلترا .

ويؤمن المورمون بالله ويسوع المسيح والروح القدس . ويعتقدون باستمرار الرجوع من خلال زعيمهم القادر على شفاه المرضى . وتطوي عقيدتهم على نزعة ثيوصوفية ، فللمعرفة

عندهم كسفية ، وكل شيء ملموس . ويؤمنون بالحللول وتناسخ الأرواح . ويوجد في الولايات المتحدة أكثر من ٧ مليون من اللورمون .

(٩) الخلاص للجميع Universalists

جماعة دينية نشأت في الولايات المتحدة ولها أفرع في كندا تؤمن بأن الله بواسع رحمته وحيه سينعم بالخلاص على جميع البشر دون استثناء . ومن ثم لا محل للحديث عن عذاب مقبم في جحيم سرمدي . تأسست كنيسهم حوالي عام ١٧٧٠ ، أول من دعا إليها جون مواري (١٧٤١ - ١٨١٥) في نيوانجلاند . يؤمن أكثر هؤلاء بمطيلة موحدة .

(١٠) الثيوسوفيا Theosophy

ملعب قائم على تعاليم صوفية يرى معرفة الله عن طريق الكشف الصوفي . وقد تأثر بالفلسفات الهندية مثل البراهمية والبوذية . وقد ظهرت جماعات ثيوسوفية في الولايات المتحدة الأمريكية وفي بريطانيا وغيرها من بلدان أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر .

الفصل السادس

(١) دريزر Dreiser

١٨٧١ - ١٩٤٥ كاتب أمريكي ، رائد الواقعية الأمريكية .

(٢) جوزيف دي ماستر De Maistre

١٧٥٣ - ١٨٢١ كاتب وفيلسوف فرنسي ، أدان الثورة الفرنسية ، ودهم سلطة الملك والبابا . قابل بين الإيمان والخمس .

(٣) Brook Farm

مزرعة أسسها فريق من المثقفين أصحاب ملعب فلسفي مثالي ، تزعمهم جورج رابلي Ripley . أنشئت المزرعة عام ١٨٤١ في صورة مزرعة تعاونية أو مستعمرة أو مدينة فاضلة في ولاية ماساشوسيت . حاول أعضاء المزرعة الجمع بين الحياة الفكرية وبين الزراعة . ضمن مائة عضو حاولوا الامتلاء بالفكر الاشتراكي للمفكر الفرنسي فورييه . واحتوت عام ١٨٤٦ وانحلّت جماعتها .

ب - الفلانكس أو الكتلاب Phalanx

إحدى المستعمرات التعاونية التي دعا إليها فورييه .

جد - نيهارموني New Harmony

مستعمرة في صورة مدينة فاضلة (يوطوميا) أسسها روبرت أوين في انجلترا عام ١٨٢٥ .
ضمت ألف عضو بهدف العمل والحياة على أساس للسواة الاقتصادية الكاملة . اتخذت
الإدارة الحزمية وفشلت بعد عامين .

(٤) ريتشولد فاغنر Wagner

(١٨١٣ - ١٨٨٣) موسيقي ألماني وعبرية نادرة . كان ينظم لنفسه الشعر مستلها الأساطير
القدمة الألمانية مما ساعد على إيقاظ ودعم الروح القومية الألمانية . ربط بين الشعر والموسيقى
والرقص .

(٥) أسرة هو هنزولرن Hohenzollern

الأسرة التي حكمت من ١٧٠١ - ١٩١٨ الإمارة الألمانية الواقعة على نهر الدانوب وتحمل اسم
هوهنزولرن .

(٦) ادوارد برنشتين Bernstein

(١٨٥٠ - ١٩٣٢) اشتراكي ديمقراطي ألماني رفض الأسلوب الثوري وأثر الإصلاحية واتخذ
في الفلسفة موقفا مثاليا حيث دعا إلى العودة إلى الفيلسوف الألماني كانتطوراي أن الاشتراكية
مسألة غير علمية وإنما هي مثل أهل أخلاقي .

(٧) كلود كاتسكي Katsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٨) اشتراكي ومزج واقتصادي ألماني . قام بدور هام في نشر الفكر الماركسي
وكانت له نظرة خاصة تبانت مع الفكر الماركسي التقليدي ، واتهمه لينين بتحريف
الماركسية وتشويهها .

الفصل السابع

(١) الفابية Fabian Society

حركة يندب عليها طابع مثقفي الطبقة الوسطى تأسست في بريطانيا في يناير ١٨٨٤ بهدف
العمل على نشر الفكر الاشتراكي بين للتعليمين وتطبيق المبادئ الاشتراكية في بريطانيا . من
أشهر روادها برناردشو (١٨٥٦ - ١٩٥٠) وسلني ويب (١٨٥٩ - ١٩٤٧) وزوجه
بياتريس ويب (١٨٥٨ - ١٩٤٣) . رفضت الحركة الانحياز الثوري الماركسي وأمنت بإمكانية

التحول التدريجي إلى الاشتراكية عن طريق البرلمان بعد تطور سياسي طويل للندي . وانضم الفايون إلى حزب العمال البريطاني عام ١٩٠١ واسم الجمعية مأخوذ عن اسم القائد العسكري الروماني كتيوس فايوس مكسيموس (ت ٢٠٣ ق . م) الذي دعا في حربه مع هينجل إلى الثورة وتجنب الالتحام والدخول في معارك ضلوية مباشرة ، وإثارة إلهائك العدو عن طريق الاستنزاف .

(٢) قضية دريفوس Dreyfus Case

دريفس (١٨٥٩ - ١٩٣٥) ضابط يهودي فرنسي كبير بيته أركان حرب الجيش الفرنسي ، قدم للمحاكمة العسكرية عام ١٨٩٤ بتهمة الخيانة العظمى وتسريب معلومات إلى الأعداء الألمان وحكم عليه بالسجن والنفي . وبعد بضع سنوات اكتشفت السلطات برأته ونشرت ناعرة الراديكاليين ، واتهموا هيئة الأركان بالتواطؤ لأنها تضم أنصارا لرجال الدين والملك وأعداء للسامية . وعاد دريفوس إلى الجيش عام ١٩٠٦ ونال وسام الشرف . واهتمت الحياة السياسية الفرنسية والحركة الأدبية من الأعماق مع هذه القضية وتلارت حملة صحفية ومظاهرات ومصادمات بين المثقفين والاشتراكيين والراديكاليين الفرنسيين من جانب وبين قادة الجيش والكنيسة من جانب آخر ، واتهم الجانب الأول الآخر بالعداء للجمهورية والبحث عن مبرر لاقامة نظام سلطوي مستبد . وظل العداء كاشا خلال الجمهورية الثالثة .

(٣) هنري باربوس Barbours

(١٨٧٣ - ١٩٣٥) كاتب فرنسي .

(٤) هاردينج Harding

(١٨٦٥ - ١٩٢٣) رئيس الولايات المتحدة من ١٩٢١ - ١٩٢٣ . جمهوري محافظ عمل على زيادة الجمارك وعارض دخول الولايات للتحدة عصبة الأمم . ساد الفساد الوظيفي في عهده .

(٥) آرثر ستاتلي ادجرتون Eddington

(١٨٨٢ - ١٩٤٤) عالم طبيعة وفلك بريطاني . نشط في اتجاه ترويج الفكر العلمي ويمثل في الفلسفة نزعة مثالية « طبيعية » . عني أساسا بموضوع بنية وحركة الأفلاك ونظرية النسبية والكوزمولوجيا . تأثر بفكر كل من الفيلسوف الألماني كانط والفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل ، كما تأثر بالوضعية المنطقية . اتخذ لفلسفته اسما خاصا هو : الذاتية الانتقائية Selective Subjectivism أو البنوية Structuralism واعتقد أن بالإمكان استنتاج قوانين

الطبيعة وثوابتها المطردة من أفكار استعمولوجية قبلية دون اللجوء إلى التجربة . وقاده هذا إلى نوع من الغيبة المندية القيثاغورية .

(٦) جيمس هوبود جينز *Jeans*

(١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلك بريطاني وأحد رواد النزعة الخالية « الطبيعية » . ألف بحثاً في الطبيعة النظرية وفي الفلك والكوزمولوجيا . قدم فرضاً يقضي بأن للمجموعة الشمسية نشأت عن صدام بين الشمس ونجم آخر ، وهو الفرض الذي شاع في عشرينات وثلاثينات هذا القرن . وقد ثبت خطأه . عمل جملتها على استخدام النسبية ونظرية الكم لدعم نزعته الخالية .

(٧) ألبرت اينشتين *Einstein*

(١٨٧٩ - ١٩٥٥) عالم فيزياء ألماني ، مؤسس النظرية النسبية العامة والخاصة وعدد آخر من النظريات في علم الطبيعيات ، أدت في مجملها إلى مساهمات جديدة للزمان والمكان والحركة والجوهر والضوء والخاصية . في عام ١٩٠٥ قدم النظرية المعروفة باسم الحركة البرونية *Brownian* التي أكدت واقعية الأشياء وحركتها . ونشر في عام ١٩٠٥ النظرية النسبية الخاصة . وصاغ في عام ١٩١٦ النظرية النسبية العامة . واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة . كان في آرائه الفلسفية متفقاً في نواح كثيرة مع الفيلسوف اسپينوزا . وينكر أي جوهر لا مادي ، مؤكداً موضوعية العالم وإمكانية معرفته . والارتباط العملي بين كل عمليات الطبيعة . وكان في موقفه هذا معارضاً لموقف الوضعية المنطقية . عارض الفهر الاجتماعي والنزعات العسكرية ، وأدان استخدام القنبلة الذرية لأغراض الحرب .

(٨) ماكس بلانك *Max Planck*

(١٨٥٨ - ١٩٤٧) عالم طبيعة ألماني . صاغ النظرية الحرارية الدينامية للإشعاع الحراري . مؤسس النظرية الكمية أو الكوانتية . خصص أكثر أبحاثه للمشكلات الفلسفية الخاصة بالعلوم الطبيعية منها الدلالة الفلسفية للفوتون للطاقة ، وبدأ العمل وانتقد بشدة الوضعية الخاصة بوضعية ماكس .

(٩) نلز بور *Bohr*

(١٨٨٥ - ١٩٦٢) عالم طبيعة دانماركي ، وأحد مؤسسي النظرية الكمية (الكوانتية) . صاغ في عام ١٩١٣ ما يعرف باسم مبدأ التوافق *Correspondence Principle* وهو أحد مناهج البحث الأساسية التي تحكم تطور العلم . ويعبر فلسفياً عن حركة المعرفة من الحقيقة النسبية إلى الحقيقة المطلقة عبر مزيد من الحقائق التي تتزايد اكتشافاً . وصاغ أيضاً ما يعرف باسم « مبدأ التماس *Complementarity Principle* لشرح إمكانية الكمية

« الكونتانية » . وعنى بمبحث المعرفة في ضوء نتيج أبحاثه التي تؤكد أن الطبيعة تتطور في حركة جدلية .

(١٠) كلرل بارث **Barth**

(١٨٨٦ - ١٩٦٨) رجل لاهوت ألماني ولد في سويسرا ، وبقه النازي عام ١٩٣٥ . عمل فكره رد فعل ضد البروتستانتية الليبرالية . وهو عميد الفكر النظري اللاهوتي المعروف باسم « اللاهوت الجدلي » وعلى الرغم من أنه يدعو إلى العودة إلى الأصول المقدسة إلا أنه يدعو في ذات الوقت إلى للامعة بين الكتاب للقدس وبين مقتضيات العصر الراهن .

(١١) رينهولد نيبور **Niebuhr**

(١٨٩٢ - ١٩٧١) مفكر ورجل لاهوت بروتستانتي أمريكي . ألف العديد من الكتب عن المسيحية والمشكلات والأزمات الراهنة . وأكد أن الإنسان ابن الخطيئة ، بحاجة إلى الرب ونعمته .

(١٢) والتر جروبيوس **Gropius**

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) مهتمس معماري أمريكي من أصل ألماني . أسس في عام ١٩١٩ للدرسة المعروفة باسم مدرسة **Bauhaus** أو « بيت المهارة » ، وهي معهد تأسس في مقاطعة فييمر في ألمانيا لدراسة الفن والتصميمات الفنية والمهارة . وعمل على تطوير هذا الفن مستخدما أسلوب المهارة الوظيفية ، كما استعان بالطريقة التجريبية في اختيار مواد البناء .

(١٣) اللذان **Psychosis** مرض عقلي نفسي شديده منشأ ومسار وأعراض متميزة ، وينتج عنه اضطراب واختلال السلوك .

والمصاب **Neurosis** مرض عصبي نفسي غير محد الطابع ولكنه دون اللذان . ويتبين مظاهر المصاب في صورة هستيريا وحصل نفسي وشاؤف مرضية وقلق وفقدان الذاكرة وغيرها من أمراض سلوكية بسيطة .

الفصل الثامن

(١) مدام بلا فانسكي **Mme Blavatsky**

(١٨٣١ - ١٨٩١) ولدت في جنوب روسيا وتزوجت موقفا كبيرا عام ١٨٤٨ ثم انفصلا على الفور . وظلت أمور حياتها بعد ذلك على مدى عشرين عاما سرا خاليا . ثم ظهرت لتؤكد

أنها قامت برحلات عديدة في أرجاء الأرض ، وبخاصة رحلة امتدت إلى سبع «دورات» في التبت من ١٨٥٦ - ١٨٥٨ ، وأنها تعلمت خلالها هناك «الحكمة القديمة» على يد «الإخوة البيضاء العظيمة» التي تضم أعضاء شبه آلهة يسمون : «الأنصار» أو «السادة» أو «الهالما» (وتعني الروح العظيمة) .

وملست في الولايات المتحدة مهنة الوسيط الروحي ، وأسست مع ضابط أمريكي يدعى هـ . س . أوكلوت Oculot في عام ١٨٧٧ جمعية ثيوصوفية . وأصدرت في العام ذاته كتابها «الكشف عن سر إيزيس» . ثم عادت مع أوكلوت إلى الهند في عام ١٨٧٨ حيث ألقت العديد من المحاضرات عن مذهبها . وادعت أن للهالما في التبت ، أو أصحاب الأرواح العظيمة لغتها علوم السحر . ونشرت عام ١٨٨٨ كتابها الثاني «عقيدة سرية» وبعد الكتاب المقدس لأتباعها . وماتت في لندن عام ١٨٩١ .

(٢) شبنجر Spengler

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) فيلسوف ومؤرخ ألماني ، مؤلف كتاب «انهيار الحضارة» (١٩١٨ - ١٩٢٣) .

(٣) فلوستني : Flousten

نسبة إلى البطل الدرامي فلوست الذي باع روحه للشيطان مقابل الحصول على القوة والخبرة الدنيوية . والاسم مأخوذ عن اسم السحر والفلكي الألماني يوهان فلوست في القرن السادس عشر .

(٤) القانون الطبيعي Natural Law

القانون الطبيعي أو قانون الطبيعة يعني أن الاعتقاد بأن ثمة قانونا مثاليا مستقلا عن الدولة ومشقا من العقل « وطبيعة الإنسان » وظهرت الأفكار الأولية عن هذا القانون عند الإغريق على يد سقراط وأفلاطون . واعتبره فلاسفة المصور الوسطى ضربا من ضروب القانون الإلهي . ولكن مفهوم القانون الطبيعي ذاع وانتشر خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا ، وأخذ منحى جديدا . وكان أهم دعاة الفلاسفة جروتيوس وسبينوزا ، ولوك وروسو ومونتسكيو وكانت وغيرهم . وأكادوا « طبيعة » و « معقولة » المجتمع بنظمه الجديد ، وأن للمجتمع والإنسان طبيعة مستقلة لها قانونها المتميز الذي يفرض ذاته ولا يصح التدخل قصد إعاقة ، ومن ثم أصبح يعني أن تكون قواعد السلوك الاجتماعي والإنساني التزاما بطبيعة كل من للمجتمع والإنسان ، وأن الإنسان عاقل وغير بطبعته .

محتويات الكتاب

٥	تصدير : بقلم المترجم
١٠	مدخل : بقلم المؤلف
٢٣	١ - بناء العالم الحديث : الحركة الإنسانية
٢٧	معنى « النهضة » و « الإصلاح »
٣٠	نطلق الحركة الإنسانية
٣٨	طبيعة الحركة الإنسانية
٦٠	الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية
٧٧	٢ - بناء العالم الحديث : البروتستانتية
٩١	طبيعة البروتستانتية
١٠٠	ضروب البروتستانتية
١٢٣	٣ - بناء العالم الحديث : الحركة العقلانية
١٢٧	العلوم الطبيعية
١٤٢	الفلسفة
١٤٩	الأفكار السياسية
١٥٩	بناء العالم الحديث - الخلاصة
	٤ - القرن الثامن عشر :
١٦٧	كوزمولوجيا جديدة أو نظرية جديدة إلى الكون وما فيه
١٦٩	ممثلو حركة التنوير

- عقيدة المستشرقين ١٧٧
 برنامج التنوير ١٩٠
 عصر التنوير والتقليد المسيحي ٢٠٤

٥- القرن التاسع عشر:

- تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون ٢١٥
 تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون ٢١٧
 التسوية الفكتورية ٢٣٦
 ٦ - القرن التاسع عشر: هجمات من اليمين ومن اليسار ٢٦١
 هجمات من اليمين ٢٦٩
 هجمات من اليسار ٢٩٥
 الخلاصة ٣١٢
 ٧ - القرن العشرون : الهجوم ضد العقل ٣١٥
 نزعة معاداة العقل : تعريف ٣٣٠
 نزعة العداء للعقل المعاصرة ٣٣٥
 ٨ - منتصف القرن العشرين: بعض المهام التي لم تتم ٣٥٦
 خلاصة ٣٦٣
 مظاهر السخط في الحقبة المعاصرة ٣٧٠
 ٩ - الهوامش : بقلم المترجم ٣٨٩

صدر في هذه السلسلة

- ١ - الحضارة تأليف د / حسين مؤنس
- ٢ - المحاضرات الشعر العربي للعاصر تأليف د / إحسان عباس
- ٣ - التفكير العلمي تأليف د / فؤاد زكريا
- ٤ - الولايات المتحدة والشرق العربي تأليف د / أحمد عبد الرحيم مصطفى
- ٥ - العلم ومشكلات الإنسان للعاصر تأليف د / وهيب الكرمي
- ٦ - الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها تأليف د / عرت حجازي
- ٧ - الأحلاف والكتلات في السياسة العالمية تأليف د / محمد عزيز شكري
- ٨ - تراث الإسلام (الجزء الأول) ترجمة د / وهيب السهوري
- ٩ - أصواء على الدراسات اللغوية للعاصرة تأليف د / شاكتر مصطفى
- ١٠ - جسد العربي تأليف د / فؤاد زكريا
- ١١ - تراث الإسلام (الجزء الثاني) تأليف د / محمد رحب الحلوي
- ١٢ - تراث الإسلام (الجزء الثالث) ترجمة د / حسين مؤنس
- ١٣ - الملاحة وعلوم البحار عند العرب تأليف د / إحسان العمدة
- ١٤ - جمالية الفن العربي تأليف د / فؤاد زكريا
- ١٥ - الإنسان الحاضر بين العلم والحرافة تأليف د / محمد رحب الحلوي
- ١٦ - الخط ومشكلات المعاصرة للتنمية العربية تأليف د / محمود عبد الفضيل
- ١٧ - الكون والثقوب السوداء إعداد د / وف وصفي
- ١٨ - الكوميديا والترجيديا مراجعة د / وهيب الكرمي
- ١٩ - المخرج في المسرح المعاصر ترجمة د / علي الرافعي
- ٢٠ - التفكير للستيم والتفكير الاخرج ترجمة د / علي الرافعي

- ٢١ - مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي تأليف د / محمد علي العرا
٢٢ - البيئة ومشكلاتها تأليف رشيد الحمد
- ٢٣ - الرق محمد سعيد حساري
٢٤ - الإبداع في العلم والعلم تأليف د / عبد السلام الترماني
٢٥ - المسرح في الوطن العربي تأليف د / حسن أحمد عيسى
٢٦ - مصر والمسلمين تأليف د / علي الراعي
٢٧ - العلاج النفسي الحديث تأليف د / عواطف عبد الرحمن
٢٨ - أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي تأليف د / عبد الستار إبراهيم
٢٩ - العرب والتحديث ترجمة شوقي حلال
٣٠ - العدالة والحربة في عصر النهضة العربية الحديثة تأليف د / عورت قومي
٣١ - المؤشحات الأندلسية تأليف د / محمد زكريا عامي
٣٢ - تكتولوجيا السلوك الإنساني ترجمة د / عبد القادر يوسف
٣٣ - الإنسان والثرورات المعدنية مراجعة د / رضا الدريسي
٣٤ - قصايا أفريقية تأليف د / محمد فتحي حوصه الله
٣٥ - محولات الفكر والسياسة تأليف د / محمد عبد المهي سعودي
٣٦ - الحب في التراث العربي تأليف د / محمد حاتم الأنصاري
٣٧ - المساجد تأليف د / محمد حسن عبدالله
٣٨ - تكتولوجيا الطاقة البديلة تأليف د / حسين مؤنس
٣٩ - لارتفاع الإنسان تأليف د / سعود يوسف هياش
٤٠ - الرواية الروسية في القرن التاسع عشر ترجمة د / موفق شحاتير
٤١ - الشعر في السودان مراجعة د / وهيب الكرمي
٤٢ - دور المرأة والعمالة في التنمية الاقتصادية تأليف د / مكارم العمري
٤٣ - الإسلام في الصين تأليف د / عبد الله مدوي
٤٤ - المحاضرات نظرية في علم الاحتجاج تأليف د / علي خليفة الكولوني
٤٥ - حكايات الشيطان والغيلان في التراث نغمي تأليف د / مهي هويدي
٤٦ - المحاضرات نظرية في علم الاحتجاج تأليف د / عبد السلام عبد المعطي
٤٧ - حكايات الشيطان والغيلان في التراث نغمي تأليف د / محمد رجب الحجار

- ٤٦ - دعوة إلى الموسيقى
٤٧ - فكرة القانون
- ٤٨ - التنوير العلمي ومستقبل الإنسان
٤٩ - صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي
٥٠ - التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية
٥١ - السياسة في الوطن العربي
٥٢ - النفط والملاقات الدولية
٥٣ - البدايات
٥٤ - الحشرات الناقلة للأمراض
٥٥ - المعالم بعد مائتي عام
٥٦ - الإدمان
٥٧ - البيروقرطية النقطية ومعضلة التنمية
٥٨ - الوجودية
٥٩ - العرب وإمام محمديات التكنولوجيا
٦٠ - الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول)
٦١ - الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني)
٦٢ - حكمة العرب (الجزء الأول)
٦٣ - الاسلام والاقتصاد
٦٤ - صناعة الجروح (حرافة الشعر)
٦٥ - مدخل إلى تاريخ الموسيقى المغربية
٦٦ - الاسلام والشعر
٦٧ - بنو الإنسان
٦٨ - الثقافة الألبانية في الأبعدية العربية
٦٩ - ظاهرة المعلم الحديث
٧٠ - نظريات التعلم (دراسة مقارنة)
٧١ - الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي
٧٢ - حكمة العرب (الجزء الثاني)
٧٣ - التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي
- تأليف : يوسف السيسى
ترجمة : سليم الصويص
مراجعة : سليم يسيسو
تأليف : د / عبد الرحمن صالح
تأليف : صلاح الدين حافظ
تأليف : د / محمد عبد السلام
تأليف : جان لكسان
تأليف : د / محمد الربيعي
ترجمة : د / محمد عصفور
تأليف : د / جليل أبو الحيت
ترجمة : شوقي جلال
تأليف : د / عادل الدمرداش
تأليف : د / أسامة عبد الرحمن
ترجمة : د / إمام عبد الفتاح
تأليف : د / انطونيوس كرم
تأليف : د / عبد الوهاب السيري
تأليف : د / عبد الوهاب السيري
ترجمة : د / فاؤد زكريا
تأليف : د / عبد القادي علي النجار
ترجمة : أحمد حسان عبد الواحد
تأليف : عبدالعزيز بن عبد الجليل
تأليف : د / سامي مكي الماني
ترجمة : زهير الكرمي
تأليف : د / محمد مرفاكو
تأليف : د / عبد الله العمر
ترجمة : د / علي حسين حجاج
مراجعة : د / عطية محمود عا
تأليف : د / عبدالملك خلف التميمي
ترجمة : د / فاؤد زكريا
تأليف : د / مجيد مسعود

المشتركون في هذا الكتاب

المؤلف :

- كرين برنتون (١٨٩٨ - ١٩٦٨) .
- درس في جامعتي هارفارد وواشنطن
- وشغل وظيفة استاذ التاريخ القديم والحديث بجامعة هارفرد .

المراجع :

- له عدد من المؤلفات من أشهرها كتابه « أفكار ورجال » الذي يشكل كتاب « تشكيل العقل الحديث » جزءاً منه .
- كان عضواً في عدد من الهيئات والجمعيات العلمية الأمريكية .

المترجم :

- شوقي جلال .
- تخرج في كلية الآداب بجامعة القاهرة
- « قسم الفلسفة وعلم النفس » عام ١٩٥٦
- له عديد من المقالات في المجلات النظرية المتخصصة وترجم للمكتبة العربية أكثر من اثني عشر كتاباً في الفلسفة وعلم النفس والآداب منها :
 - ـ « بافلوف وفرويد » دراسة مقترنة في مجلدين
 - ـ « الأصوات والإشارات »

- ـ « أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي » من سلسلة عالم المعرفة .
- ـ « العالم بعلاماتي علم » من سلسلة عالم المعرفة .

- صدقي عبدالله حطاب .
- من مواليد فلسطين عام ١٩٣٢ .
- درس الأدب الانجليزي في جامعتي القاهرة ولندن .
- ترجم عدداً من الكتب منها « فن المسرحية » ، « فن السيرة الأدبية » ، « دراما اللاعقول » وغيرها .
- شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات الثقافية العربية والدولية .
- يعمل الآن مديراً للثقافة والفنون في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت .

بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب سلسلة عالم المعرفة

استجابة لإقبال القراء على كتب سلسلة عالم المعرفة وتحقيقاً لرغبتهم
يصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الطبعة الثانية للكتب
التالية في المواعيد المحددة أمام كل منها :

- البيئة ومشكلاتها يصدر في منتصف أكتوبر ١٩٨٤
- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان. يصدر في منتصف ديسمبر ١٩٨٤
- الشباب العربي ومشكلاته يصدر في منتصف فبراير ١٩٨٥
- الشرق يصدر في منتصف إبريل ١٩٨٥
- مصر وفلسطين يصدر في منتصف يونيو ١٩٨٥

- تطلب النسخة من الموزعين والمكتبات في الكويت وفي الوطن العربي
- تباع النسخة بخمسة آلاف ريال

سعر النسخة :

٥٠٠ فلس	• الكويت
١٠ ريالات	• السعودية
٦٠٠ فلس	• العراق
٥٠٠ فلس	• الاردن
٦ ليرات	• سوريا
٥ ليرات	• لبنان
٥٠٠ قرش	• ليبيا
١٠ دراهم	• المغرب
دينار واحد	• تونس
١٠ دنانير	• الجزائر
٥٠٠ مليم	• مصر
٥٠٠ مليم	• السودان
ريال واحد	• عمان
٨٠٠ فلس	• اليمن الجنوبية
٩ ريالات	• اليمن الشمالية
٨٠٠ فلس	• البحرين
١٠ ريالات	• قطر
١٠ دراهم	• الامارات العربية